

Universidade de Brasília

Faculdade de Economia, Administração, Contabilidade e Gestão de  
Políticas Públicas

Departamento de Administração

MARIANA CONCEIÇÃO CORTE REAL

**“HOJE EU TENHO SANGUE NA VEIA”: RESISTÊNCIA  
KALUNGA FRENTE ÀS LACUNAS INSTITUCIONAIS**

Brasília - DF

2023

MARIANA CONCEIÇÃO CORTE REAL

**“HOJE EU TENHO SANGUE NA VEIA”: RESISTÊNCIA  
KALUNGA FRENTE ÀS LACUNAS INSTITUCIONAIS**

Monografia apresentada ao  
Departamento de Administração  
como requisito parcial à obtenção  
do título de Bacharel em  
Administração.

Professora Orientadora: Dr<sup>a</sup>.  
Siegrid Guillaumon Dechandt

Brasília – DF

2023

MARIANA CONCEIÇÃO CORTE REAL

**“HOJE EU TENHO SANGUE NA VEIA”: RESISTÊNCIA  
KALUNGA FRENTE ÀS LACUNAS INSTITUCIONAIS**

A Comissão Examinadora, abaixo identificada, aprova o Trabalho de Conclusão do Curso de Administração da Universidade de Brasília da aluna

**Mariana Conceição Corte Real**

Dra. Siegrid Guillaumon Dechandt  
Professora-Orientadora

Doutora, Janaina Ferreira Ma  
Professora-Examinadora

Doutor, Jorge Luis Triana Riveros  
Professor-Examinador

Brasília, 27 de julho de 2023

## **DEDICATÓRIA**

Dedico este estudo aos Kalungas, por existirem, resistirem e não desistirem.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família, meu irmão, minha irmã e meu pai, por todo o apoio, amparo e afeto. Não posso deixar de fazer um agradecimento especial à minha mãe, meu maior exemplo de mulher, inspiração de profissional e referência de pesquisadora. Com você, aprendi que fazer ciência é um ato político. Aprendi vendo você que a revolução que queremos começa em nós mesmos, mas compartilhá-la com quem acredita nos mesmos propósitos nos faz ir ainda mais longe. E aprendi também que devemos sempre continuar aprendendo, porque a sabedoria é a única porta para a mudança.

Agradeço às pessoas que entrevistei por toda a troca que tivemos. Além dos registros contidos aqui, guardo com muito carinho todas as memórias de nossos encontros. Obrigada por tamanha receptividade, confiança e abertura para que eu pudesse conhecer um pouco mais de cada um de vocês. Vocês me inspiraram a fazer um trabalho que pudesse estar à altura do vocês merecem, e espero ter feito jus à esse compromisso.

Agradeço também a todos os professores com quem tive o prazer de aprender, em especial à minha orientadora. Admiro imensamente o corpo docente de nossa universidade, cujo esforço é reconhecido ao ter a UnB sendo eleita a quinta melhor universidade federal. Fazer ciência no Brasil é um ato de resistência, por isso, me inspiro nessa coragem e me sinto muito honrada por ter aprendido com vocês, professores, pesquisadores e cientistas da Universidade de Brasília.

Não há como concluir essa etapa sem fazer menção aos amigos, amigas e ao meu companheiro, que alegraram a minha graduação. Agradeço a todos com quem compartilhei momentos sérios e descontraídos no campus, espaço que protagonizou tantas histórias, e que agora deixo a minha também.

Por fim, agradeço a oportunidade de ter estudado nesta universidade pública idealizada pelo renomado intelectual, Darcy Ribeiro, a quem me filio no sonho de criar uma sociedade mais ética, democrática e justa.

*"Eu nasci no quilombo  
E no quilombo me criei  
Me vesti de força e coragem  
Que dos meus ancestrais herdei  
Ah, meu amado quilombo  
Minha casa, meu lar de paz  
A saudade é diária  
Mas a minha força a cada dia se refaz  
Pois eu necessito seguir lutando  
A luta dos meus ancestrais"*

*Regimara Santos*

## RESUMO

No período da escravidão no Brasil, os escravizados que fugiam formavam comunidades isoladas conhecidas como quilombos. Dentre os quilombos espalhados pelo país, a comunidade Kalunga encontrou refúgio nos vãos do norte goiano, onde se dedicaram à agricultura familiar. Hoje conquistaram o direito fundiário, ampliaram as atividades para o âmbito do turismo, mas ainda sofrem as mazelas sociais associadas à herança escravagista. As consequências da escravidão são incalculáveis e seus impactos ainda se fazem sentir em diversos aspectos da vida de seus descendentes, ao impor barreiras socioeconômicas que impedem a ascensão social de negros. O estudo traz à tona as histórias de quilombolas Kalungas que foram atravessadas, desde sua origem, por omissões institucionais, para que essas vozes não permaneçam silenciadas e encontrem reparações. O objetivo foi identificar as lacunas institucionais evidenciadas ao ouvir a voz da população Kalunga. Utilizou-se o método etnográfico, na região de Cavalcante e Vão do Moleque, com registros de campo e entrevistas com membros da comunidade. Quatro entrevistas foram transcritas e submetidas à análise temática. Foram construídos cinco temas: 1) "Não tem como esquecer de onde eu vim": A constituição dos povos Kalungas; 2) "Eu não tive infância, até hoje não sei o que é brincar": o desamparo ao desenvolvimento da criança e do adolescente; 3) "Não tem trabalho pra todo mundo": A manutenção do trabalho subalternizado; 4) "Por que estou sangrando tanto?": Omissões frente à integridade da mulher; e 5) "Vai lá pra dentro": A violenta e silenciosa exclusão do racismo. Conclui-se que as lacunas institucionais praticadas desde o período colonial mantêm a população kalunga à margem dos direitos e conquistas sociais, perpetuando o ciclo de violência estrutural, racial e institucional.

**Palavras-chave:** instituição; políticas públicas; racismo; quilombolas; direitos humanos; Brasil.

## ABSTRACT

During the period of slavery in Brazil, slaves who escaped formed isolated communities known as quilombos. Among the quilombos spread across the country, the Kalunga community found refuge in the spans of northern Goiás, where they dedicated themselves to family farming. Today, they conquered the land rights, expanded their activities to the field of tourism, but still suffer from the social ills associated with the slavery heritage. The consequences of slavery are incalculable and its impacts are still felt in various aspects of the lives of their descendants, by imposing socioeconomic barriers that prevent the social ascension of black people. The study brings to light the stories of Kalunga quilombolas that have been crossed, since their origin, by institutional omissions, so that these voices do not remain silenced and find reparations. The objective was to identify the institutional gaps highlighted when listening to the voice of the Kalunga population. The ethnographic method was used in the region of Cavalcante and Vão do Moleque, with field records and interviews with community members. Four interviews were transcribed and submitted to thematic analysis. Five themes were constructed: 1) "I can't forget where I came from": The constitution of the Kalunga peoples; 2) "I didn't have a childhood, until today I don't know what playing is": Helplessness in the development of children and adolescents; 3) "There isn't work for everyone": The maintenance of subaltern work; 4) "Why am I bleeding so much?": Omissions regarding the woman's integrity; and 5) "Go inside": The violent and silent exclusion of racism. It is concluded that the institutional gaps practiced since the colonial period keep the Kalunga population at the margin of social rights and achievements, perpetuating the cycle of structural, racial and institutional violence.

**Key words:** institution; public policies; racism; quilombolas; human rights; Brazil



## RESUMEN

Durante el período de la esclavitud en Brasil, los esclavos que escaparon formaron comunidades aisladas conocidas como quilombos. Entre los quilombos esparcidos por el país, la comunidad Kalunga encontró refugio en los tramos del norte de Goiás, donde se dedicaron a la agricultura familiar. Hoy, conquistaron los derechos sobre la tierra, expandieron sus actividades al campo del turismo, pero todavía sufren los males sociales asociados con la herencia de la esclavitud. Las consecuencias de la esclavitud son incalculables y sus impactos aún se sienten en diversos aspectos de la vida de sus descendientes, al imponer barreras socioeconómicas que impiden el ascenso social de los negros. El estudio saca a la luz las historias de quilombolas Kalunga que han sido atravesadas, desde su origen, por omisiones institucionales, para que estas voces no queden silenciadas y encuentren reparación. El objetivo fue identificar los vacíos institucionales destacados al escuchar la voz de la población Kalunga. Se utilizó el método etnográfico en la región de Cavalcante y Vão do Moleque, con registros de campo y entrevistas con comuneros. Cuatro entrevistas fueron transcritas y sometidas a análisis temático. Se construyeron cinco temas: 1) "No me puedo olvidar de dónde vengo": La constitución de los pueblos Kalunga; 2) "No tuve infancia, hasta hoy no sé lo que es jugar": desamparo en el desarrollo de niños y adolescentes; 3) "No hay trabajo para todos": El mantenimiento del trabajo subalterno; 4) "¿Por qué estoy sangrando tanto?": Omisiones sobre la integridad de la mujer; y 5) "Ve adentro": La exclusión violenta y silenciosa del racismo. Se concluye que los rezagos institucionales practicados desde la época colonial mantienen a la población Kalunga al margen de los derechos y conquistas sociales, perpetuando el ciclo de violencia estructural, racial e institucional.

**Palabras clave:** institución; políticas públicas; racismo; quilombolas; derechos humanos; Brasil.

## **LISTA DE FIGURAS**

|  |    |
|--|----|
| Figura 1 – Nuvem de palavras gerada a partir dos códigos | 34 |
| Figura 3 – Divisão de códigos em potenciais temas        | 35 |

## **LISTA DE TABELAS**

|                                      |    |
|--------------------------------------|----|
| Quadro 1 – Fases da Análise Temática | 33 |
|--------------------------------------|----|

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CFEMEA - Centro Feminista de Estudos e Assessoria

ECA - Estatuto da Criança e do Adolescente

GO - Goiás

FUBRA - Fundação Universitária de Brasília

OMS - Organização Mundial da Saúde

ONU - Organização das Nações Unidas

PM - Polícia Militar

PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

SEPPIR - Secretaria Executiva de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SIM - Sistema de Informações sobre Mortalidade

SINAN - Sistema de Informação de Agravos de Notificação),

TCC - Trabalho de Conclusão de Curso

**SUMÁRIO**

|       |   |    |
|-------|---|----|
| 1     | INTRODUÇÃO  | 13 |
| 1.1   | Contextualização  | 13 |
| 1.2   | Formulação do problema  | 17 |
| 1.3   | Objetivo Geral  | 19 |
| 1.4   | Objetivos Específicos   | 19 |
| 1.5   | Justificativa   | 19 |
| 2     | REVISÃO TEÓRICA   | 21 |
| 2.1   | Embasamento Teórico   | 21 |
| 2.1.1 | Políticas públicas  | 21 |
| 2.1.2 | Instituição   | 24 |
| 3     | MÉTODOS E TÉCNICAS DE PESQUISA  | 28 |
| 3.1   | Participantes   | 29 |
| 3.2   | Instrumentos  | 29 |
| 3.3   | Procedimentos e coleta de dados   | 31 |
| 3.4   | Análise de dados  | 32 |
| 4     | RESULTADO E DISCUSSÃO   | 36 |
| 4.1   | "Não tem como esquecer de onde eu vim":<br>A constituição dos povos Kalungas  | 36 |
| 4.2   | "Eu não tive infância, até hoje não sei o que é brincar":<br>O desamparo ao desenvolvimento da criança e do adolescente | 51 |
| 4.3   | "Não tem trabalho pra todo mundo":<br>A manutenção da mão de obra subalternizada  | 58 |
| 4.4   | "Por que estou sangrando tanto?":<br>Omissões frente a integridade da mulher  | 63 |
| 4.5   | "Vai lá pra dentro":<br>A violenta e silenciosa exclusão do racismo   | 79 |
| 5     | CONSIDERAÇÕES FINAIS  | 86 |
| 6     | REFERÊNCIAS   | 90 |

## 1. INTRODUÇÃO

### 1.1 Contextualização

O meu interesse pelo tema surgiu quando me dei conta do meu desconhecimento a respeito da história e da cultura de personagens pretos e indígenas, que sobreviveram à dominação e escravização praticados por colonizadores brancos de nosso país. Esse desconhecimento decorre da ausência de informações acerca de nossos povos originários nativos e daqueles provenientes da África, em disciplinas curriculares do ensino infantil, fundamental, médio e superior. Embora o tema dos conteúdos curriculares da educação formal não seja foco deste estudo, eis que me deparei com a primeira lacuna institucional (qual seja, a instituição educacional) promotora de invisibilidade desses povos em nossa formação, a qual me inspirou a querer conhecer mais sobre eles e sobre esse processo de silenciamento institucional.

Formaram-se quilombos nos estados brasileiros de Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso, Rio de Janeiro, Bahia, Pará, regiões onde se praticava a mineração. De algumas dessas povoações, normalmente em locais rochosos e de difícil acesso, restaram povos afrodescendentes, muitos destes mantendo ainda a rotina de vida e as tradições culturais desde sua formação, fato que não ganhou visibilidade na história e na geografia oficial durante muitos anos. Seus remanescentes representam parte da estrutura social brasileira, entretanto somente no ano de 2006 é que se tornou este um conteúdo obrigatório nos currículos escolares no Brasil, e ainda hoje a população, de modo geral, pouco sabe sobre sua existência (BRAGA, 2019, p. 25).

A oportunidade que tive de conhecer pessoalmente uma comunidade quilombola em Cavalcante (GO), conhecida como Kalunga, ativou minha curiosidade em saber mais a respeito dessa população, sua origem, seus costumes, suas histórias passada e presente e sua interação com as instituições. Nesse breve contato inicial com os Kalungas, vislumbrei um universo de grande riqueza histórica, social, cultural, folclórica, religiosa, medicinal, gastronômica e agroecológica, que constitui um verdadeiro patrimônio de relevância capital para a constituição de nossa identidade nacional, embora ignorada pela maioria dos brasileiros.

Em minha busca por conhecer mais acerca dessa população, me deparei

com diversos estudos, principalmente das áreas de ciências sociais e naturais - Educação do Campo, Medicina Veterinária, Desenvolvimento Sustentável, Ciências Florestais, Antropologia Social, Geografia - que abordam temáticas desde a caracterização da comunidade Quilombola, até os desdobramentos no que diz respeito à luta territorial, o turismo, o acesso à educação, a emergência de direitos, a ecologia de saberes e suas culturas. Entretanto, pouco se contribuiu para produção de conhecimento no âmbito da Administração, principalmente relacionado à interação da população Quilombola com as instituições, ou a falta dela.

Mas afinal, quem são os quilombolas conhecidos como Kalungas? Para responder a esta pergunta, precisamos contextualizar historicamente a constituição da sociedade brasileira, já que o processo de escravização foi o que deu origem aos povos quilombolas. Etimologicamente, a palavra quilombo significa "um lugar de parada", isto é, um lugar passageiro, provisório, usado durante o percurso de fuga empreendido como resposta à inconformidade de permanecerem escravizados. Por sua vez, a palavra Kalunga significa "lugar sagrado" (BRAGA, 2019), bem como para os povos bantu é a divindade suprema ou criador único (MUNANGA, 1996).

O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu (kilombo, aportuguesado: quilombo). Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra (MUNANGA, 1996, p. 58).

O Brasil é conhecido por ser um país miscigenado. No entanto, por trás dessa ideia romântica de "democracia racial" (OLIVEIRA, 2020), sustentada pela mistura étnica, há uma trágica história de opressão, subjugação, exploração, abuso e violências de todos os tipos praticadas sobretudo pelo colonizador branco europeu. "Acreditar em uma utópica igualdade de oportunidades é inocência ou conveniência para as classes dominantes" (BRAGA, 2019, p. 15).

Embora a história da escravidão remonte a antiguidade, a escravidão conhecida como moderna tem suas origens no período da exploração colonial e se mantém viva até o presente, não sendo raros os casos de exploração do

trabalho infantil ou a troca de comida por trabalho em diversas regiões do mundo.

Escravatura é a prática pela força que sujeita um ser humano a constituir-se propriedade de outro, para quem passa a ser escravo, sendo impedido a contrapor qualquer ordem imposta pelo seu "senhor". Tal relação baseia-se em forte preconceito racial numa escala social de superioridade versus inferioridade (BRAGA, 2019, p. 12).

O processo de colonização no Brasil pelos portugueses no século XVI foi responsável por um fluxo migratório forçado de mais de oito milhões de africanos (provenientes sobretudo da África Ocidental), dos quais apenas 39% sobreviviam à travessia do Atlântico, e metade deles morria nos quatro primeiros anos no Brasil, devido à grave condição de insalubridade na qual eram mantidos (PINSKY, 2012).

"A escravidão no Brasil decorre da 'descoberta' do Brasil pelos portugueses" (PINSKY, 2012, p. 13). A lógica subjacente à escravização é a da supremacia branca europeia.

A escravidão foi justificada pela ideologia europeia difundida na época, que consistia na crença de que o europeu é superior às demais etnias, pensamento esse que abriu precedentes para o extermínio e a dominação de outros povos, ao que se ligam os negros e os indígenas. (BRAGA, 2019, p. 12).

Os escravizados sobreviventes da travessia do Atlântico, quando aportavam no Brasil, eram vendidos como mercadorias e distribuídos para diferentes regiões do país para serem explorados em trabalhos forçados. A lavoura inicialmente era a atividade que concentrava o maior número de escravizados, que viviam em condições sub-humanas em senzalas, ao passo que seus "donos" viviam nas casas grandes. Durante o ciclo do ouro, que ocorreu no Brasil no final do século XVII e início do XVIII, sobretudo nas regiões de Minas Gerais e Goiás, a mineração passou a ser uma atividade que concentrou grande número de escravizados, em atividades desbravadoras no território então desconhecido, levadas a cabo pelos bandeirantes (BRAGA, 2019).

Cabe destacar que, ao contrário do que o imaginário social faz crer, os escravizados não se submeteram de forma dócil e pacífica aos desejos do opressor. Prova disso foram os duros castigos, torturas e humilhações que

sofreram por seus atos de "rebeldia". Uma marca dessa falsa ideia de submissão é a ampla utilização do vocábulo "escravo", que confere uma ideia de passividade e submissão, a qual deixaremos de perpetuar neste estudo ao adotar a terminologia "escravizados". Esta última denominação, ao nosso ver, confere um caráter de luta ativa contra a dominação colonial perversa. É nesse movimento de contestação e resistência que se insurgem os quilombolas.

Os escravizados que conseguiam fugir das senzalas ou cativeiros se deslocavam e se agrupavam em comunidades em locais geográficos de difícil acesso. A organização dessas comunidades livres contribui para a manutenção de suas tradições, religiões, culinárias, dialetos, agricultura e expressões culturais, embora sempre sob a ameaça de expedições destruidoras do poder senhorial (BRAGA, 2019). Esse movimento histórico e social caracterizado inicialmente pelos grupos de negros escravizados que se rebelavam e fugiam, teve seus primeiros casos documentados ao longo do século XVI (FERNANDES, 2015). A Associação Brasileira de Antropologia define quilombo como "toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado" (UNGARELLI, 2009, p.17).

A história da comunidade do quilombo Kalunga está relacionada ao ciclo do ouro, mas abrigava não apenas escravos fugidos da mineração como também os que vinham da região nordeste do Brasil em busca de um refúgio suficientemente longe dos centros administrativos e das forças militares (FERNANDES, 2015). Entretanto, as terras escolhidas como paragem para os Kalungas nos vãos do norte goiano já eram habitadas por populações indígenas que migraram do litoral para igualmente buscar refúgio.

Os relatos dos quilombolas contam que os indígenas não mantinham muito contato, evitando aproximações à luz do dia, mas que, aos poucos, alguns laços foram estabelecidos, estabelecendo-se trocas e misturas culturais [...] Atualmente, o quilombo Kalunga é o maior do Brasil, ocupando 272 mil hectares, com aproximadamente dez mil habitantes que formam mais de duas mil famílias. Estão organizados em mais de vinte comunidades em sessenta e duas localidades (PROJETO KALUNGA SUSTENTÁVEL, s./d.; SEPP/IR/ FUBRA, 2004). Ele se localiza entre três municípios do nordeste goiano (Cavalcante, Teresina de Goiás e Monte Alegre de Goiás) e pode ser subdividido em quatro núcleos principais: Engenho II, o Vão do Moleque, o Vão de Almas e o Ribeirão dos Bois (SOUZA, 2010). Os estudos sobre essa grande comunidade tiveram início na década de 1980, com a pesquisadora Mari



de Nasaré Baiocchi, da Universidade Estadual de Goiás, mas é principalmente a partir de 1991, com a criação estadual do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, que as universidades e instituições voltam seus olhares para as problemáticas desse quilombo. (FERNANDES, 2015, p. 423).

## 1.2 Formulação do problema

O Brasil foi o último país americano a abolir a escravidão. Por mais de 300 anos dependeu dessa forma bárbara de exploração humana. "Os mais de três séculos em que ocorreu o tráfico de negros para escravidão no Brasil, foram determinantes para a cristalização da imagem estereotipada do negro" (BRAGA, 2021, p. 14). Nessa toada, considerando que a escravidão foi abolida há 135 anos e que estes ficaram submetidos a esse regime por quase 400, pode-se dizer que os negros viveram por mais tempo em regime de escravidão do que livres no Brasil, o que faz com que as consequências desse processo sejam incalculáveis, incidindo tanto em aspectos subjetivos (na forma de traumas psicológicos, danos emocionais, construções identitárias de inferioridade, etc.), quanto em questões objetivas, que impõem barreiras socioeconômicas e impedem a ascensão social de negros na sociedade.

Os negros e mulatos estavam, nessas décadas pós-abolição, cruelmente excluídos e marginalizados, as oportunidades socioeconômicas foram limitadas pela discriminação racial, com base na ideologia de inferioridade do negro em relação ao branco. Posteriormente, em 1950, com a industrialização e o desenvolvimento do país, constatou-se que o número de analfabetos do país era majoritário entre os negros e mulatos, colocando-os em desvantagem também quanto ao nível de escolarização, as desvantagens educacionais eram evidentes. As comunidades quilombolas também entram nesse contexto, apartados da sociedade por muitas décadas, os quilombolas se viram impedidos de exercer cidadania. (BRAGA, 2019, p. 17).

Em 2001, a Organização das Nações Unidas (ONU) realizou a III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, conhecida como Conferência de Durban, na África do Sul. Seu encerramento se deu com a aprovação de uma Declaração admitindo que a escravidão e o tráfico de escravizados são um crime contra a humanidade e uma tragédia na história. O documento apresenta pedidos de desculpas aos

africanos, afrodescendentes e indígenas e apoia a criação de fundos e programas de ajuda aos países que foram vítimas do colonialismo e da escravidão (CFEMEA, 2001, p. 6).

Reconhecemos que a escravidão e o tráfico escravo, incluindo o tráfico de escravos transatlântico, foram tragédias terríveis na história da humanidade, não apenas por sua barbárie abominável, mas também em termos de sua magnitude, natureza de organização e, especialmente, pela negação da essência das vítimas; ainda reconhecemos que a escravidão e o tráfico escravo são crimes contra a humanidade e assim devem sempre ser considerados, especialmente o tráfico de escravos transatlântico, estando entre as maiores manifestações e fontes de racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata; e que os Africanos e afrodescendentes, Asiáticos e povos de origem asiática, bem como os povos indígenas foram e continuam a ser vítimas destes atos e de suas conseqüências (DECLARAÇÃO DE DURBAN, 2001, p. 10).

Apesar do reconhecimento tardio da injustiça sofrida por esses povos, as conseqüências disso ainda estão muito presentes, principalmente porque não houve nenhuma medida compensatória ou indenizatória a essa reconhecida dívida social histórica. "Não podemos dar os créditos às presentes desigualdades apenas ao período da escravidão, mas principalmente o período posterior a abolição, o qual substituiu a escravidão por um sistema de estratificação racial" (BRAGA, 2019, p. 15).

Na década de 60 tomou-se conhecimento dos remanescentes de quilombos na região do cerrado periférica à Chapada dos Veadeiros, fato que chamou a atenção de antropólogos que iniciaram pesquisas no território. A área posteriormente tornou-se o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, entretanto, pouco se faz em favor dessas comunidades, que dependem de medidas políticas sérias para a preservação de sua cultura e das próprias comunidades. (BRAGA, 2019, p. 29).

Muitas questões passaram a me inquietar desde então. Com o advento da globalização e de um aparente movimento de interesse pelo resgate da cultura popular, por que conhecimentos advindos desses povos remanescem ignorados ou desprezados? Como a sociedade tem se apropriado (ou não) dessas riquezas em prol da edificação de uma sociedade mais rica e plural? Ainda que tenham se passado mais de cem anos da abolição da escravatura, em que medida as relações de dominação se reeditam atualmente nas

interações sociais entre quilombolas e homens brancos? O que essas populações têm a dizer a respeito desta temática? Daí desponta minha pergunta de pesquisa: Quais as lacunas institucionais identificadas ao ouvir a voz da população Kalunga?

### **1.3 Objetivo Geral**

Identificar as lacunas institucionais evidenciadas ao ouvir a voz da população Kalunga.

### **1.4 Objetivos Específicos**

- Descrever a história da população Kalunga, por meio de análise documental;
- Identificar o modo de vida Kalunga e sua interação com as instituições a partir do estudo etnográfico;
- Analisar as lacunas institucionais existentes nas histórias de vida relatadas pelos entrevistados.

### **1.5 Justificativa**

Este estudo tem o intuito de trazer à tona as histórias de quilombolas Kalungas que foram atravessadas, desde sua origem, por injustiças, omissões e exclusões institucionais, para que essas vozes não permaneçam silenciadas, sejam escutadas e reverberem na reconstrução de uma narrativa sobre esse povo que aguarda reparações. Pretende-se contribuir para o campo da formulação de políticas sociais voltadas a atender demandas institucionais dos povos Kalungas, além de contribuir para o debate sobre estratégias que minimizem a dívida histórica contra populações escravizadas e combatam as injustiças e a estigmatização até hoje presentes.

O estudo pode interessar a entidades não-governamentais, associações e movimentos sociais de luta pelos direitos dos povos originários e quilombolas. Também pode subsidiar instâncias políticas e governamentais no âmbito da

educação, saúde, direitos humanos, segurança, assistência social, jurídica entre outras, no alinhamento de suas ações para atender as demandas negligenciadas e instituir políticas para a promoção do desenvolvimento digno de seus cidadãos.

## **2. REVISÃO TEÓRICA**

### **2.1. Embasamento Teórico**

Tendo em vista que as populações quilombolas são os sobreviventes de um processo de desumanização institucional histórico, cujas demandas permanecem negligenciadas e as violências mantidas desde a época do Brasil-colônia, cumpre neste estudo analisar as lacunas institucionais. Entende-se que tais lacunas têm contribuído para perpetuar essa condição subalterna, ao dificultar a garantia de dignidade e cidadania, para além das questões fundiárias, das populações Kalungas. Neste capítulo, serão discutidos os referenciais teóricos que aportam os conteúdos que baseiam esta pesquisa: o conceito de políticas públicas e de instituição, e como se dá a interação de comunidades quilombolas com estes conceitos.

#### **2.1.1 Políticas públicas**

Um conceito suficientemente abrangente para a política pública é de que se trata de "uma decisão ou um grupo de decisões - explícitas ou implícitas - que pode estabelecer as diretrizes para a ação presente, para orientar decisões futuras ou para iniciar uma ação" (MATUS, 1996, apud QUEIROZ, 2012, p. 96). Segundo Rodrigues (2015, p. 18-19), políticas públicas são "a intervenção do estado no ordenamento da sociedade por meio de ações jurídicas, sociais, e administrativas, sendo que as ações da administração pública se reportam também às atividades de auxílio imediato no exercício do governo".

Compreendendo, então, que a razão da existência das políticas públicas é o Estado social, marcado pela obrigação de garantia de direitos fundamentais ao cidadão, percebemos que existem outros conceitos que influenciam no entendimento do que seria a política pública em si. Primeiro, compreendendo que as políticas públicas são, antes de mais nada, políticas (na tradução de *policies*), e que seu caráter público está associado ao Estado e ao governo, estes são conceitos importantes de serem esclarecidos antes do aprofundamento neste tema.

Segundo Rodrigues (2015), no contexto das políticas públicas, a política é

entendida como "um conjunto de procedimentos que expressam relações de poder e que se orientam na resolução de conflitos no que se refere aos bens públicos" (RODRIGUES, 2015, p. 13). Nesse sentido, a política pública é o processo pelo qual os diversos grupos que compõem a sociedade - cujos interesses, valores e objetivos são divergentes - tomam decisões coletivas que condicionam o conjunto dessa sociedade. Quando decisões coletivas são tomadas, elas se convertem em algo a ser compartilhado, isto é, em uma política comum (RODRIGUES, 2015). Assim, políticas públicas são resultantes da atividade política e se constituem de decisões e ações de autoridades do poder público (RODRIGUES, 2015).

Dito isso, podemos afirmar que o Estado é aquele que detém o poder e a autoridade para fazer valer, para uma população que vive em um território delimitado, as políticas que se processam de diversos interesses, necessidades e demandas da sociedade (RODRIGUES, 2015). Porém, compreendendo que o Estado não é uma entidade monolítica, pois é estruturado por diversas instituições de governo (Executivo, Legislativo, Judiciário, Ministério Público), que fazem a intermediação dos interesses dos diversos grupos sociais, faz-se necessário compreender o conceito de governo (RODRIGUES, 2015).

Por governo, entendemos o conjunto de indivíduos que orientam os rumos da sociedade, pois ocupam posições na cúpula do Estado (RODRIGUES, 2015). Os indivíduos que fazem parte do governo participam do processo decisório do qual resulta o desenho das políticas públicas que se pretende implementar (RODRIGUES, 2015). Ou seja, eles têm o poder de escolher entre as diversas alternativas de políticas para atingir objetivos (metas), adequando os meios disponíveis aos fins desejados (RODRIGUES, 2015). Isso significa dizer que as políticas públicas podem ser estudadas tanto da perspectiva da ação do governo (o que o governo faz) quanto da inação (o que o governo não faz) diante de algum problema (BACHRACH; BARATZ 2011 apud RODRIGUES, 2015). Inspirado nesta ideia, Thomas Dye define política pública como "o que o governo escolhe fazer ou não fazer" (RODRIGUES, 2015, p. 43).

Dentro deste conjunto maior, intitulado políticas públicas, cabe ressaltar ainda que existe um subconjunto que denominamos políticas sociais (nas quais estão incluídas as políticas setoriais específicas, como saúde, educação, saneamento,

segurança) (RODRIGUES, 2015). Em outras palavras, toda política social é uma política pública, mas nem toda política pública é uma política social (RODRIGUES, 2015). Por vezes, no entanto, o bom funcionamento (ou a eficiência) de uma política social pode depender da eficácia das políticas públicas mais abrangentes.

Dessa forma, é somente com o cumprimento dos serviços e medidas provenientes de políticas públicas (sociais e econômicas) que se garante a segurança no mercado de trabalho, incluindo salários adequados, boas condições de trabalho e representação dos interesses dos trabalhadores, assim como a proteção contra riscos sociais, como saúde, habitação e educação. Além disso, é por meio dessas políticas que são assegurados direitos sociais, como o seguro-desemprego, auxílio-família e auxílio-doença, bem como o objetivo de alcançar o pleno emprego para os indivíduos que residem em um determinado território. Essas iniciativas são fundamentais para proporcionar bem-estar e qualidade de vida à população, garantindo o acesso a benefícios e oportunidades que contribuem para o desenvolvimento socioeconômico do país (RODRIGUES, 2015). Portanto, o Estado de Bem Estar Social é uma expressão da proteção concedida pelo estado como direito à cidadania (RODRIGUES, 2015).

Enquanto as políticas públicas têm o papel de consolidar direitos, combater desigualdades e promover a coesão social, parece haver uma omissão do Estado em alguns contextos específicos. É irônico e trágico que justamente onde as políticas públicas são mais necessárias, ou seja, na defesa de comunidades mais vulnerabilizadas, é onde elas escasseiam e o Estado se omite. No contexto dos quilombolas, isso significa que as políticas de igualdade são insuficientes e não recebem a devida atenção e investimento, perpetuando assim as desigualdades existentes (THEODORO et al., 2008).

As desigualdades raciais no Brasil configuram-se como um fenômeno complexo, constituindo-se em um enorme desafio para governos e para a sociedade em geral. Enfrentar as dificuldades que se colocam face à consolidação da temática da desigualdade e da discriminação, na agenda pública e no espaço de governo, e integrar e ampliar as iniciativas em curso parecem ser, hoje, os grandes desafios no campo das políticas públicas para igualdade racial (THEODORO et al., 2008, p. 133).

Assim, destaca-se que a presença do racismo, preconceito e discriminação

racial como práticas sociais, juntamente com o racismo institucional, são obstáculos para a redução das desigualdades raciais que acometem essa população (THEODORO *et al.*, 2008). Para superar esses obstáculos, é necessária a mobilização de esforços específicos. Isso implica na implementação de políticas públicas direcionadas, que sejam capazes de oferecer respostas mais eficazes diante do grave quadro de desigualdades presentes em nossa sociedade. Essa implementação é uma exigência inegociável na construção de um país mais justo em termos de justiça social, onde a igualdade de oportunidades e o combate ao racismo sejam prioridades (THEODORO *et al.*, 2008).

### **2.1.2 Instituição**

O conceito de instituição é complexo e pode ser compreendido sob a perspectiva de diversas disciplinas, sendo um dos conceitos mais controversos em termos de concepção teórica e de aplicação prática (PECI, 2006). Lapassade faz uma contribuição teórica e prática de análise institucional utilizando a abordagem da filosofia política de Cornelius Castoriadis, principalmente no que se refere à dialética instituído-instituente, em que define instituições como “formas”, produtos históricos de uma sociedade instituinte que produzem e reproduzem as relações sociais e se instrumentalizam em estabelecimentos e/ou dispositivos (RODRIGUES; SOUZA, 1987 apud ROSSI; PASSO, 2014), apropriando-se desse jogo constitutivo entre instituído (formas) e instituinte (processo) para analisar as situações de institucionalização em circunstâncias de intervenção em organizações ou grupos (ROSSI; PASSO, 2014).

A grande importância desse conceito basal é a análise que provoca, quando se diferencia o conceito de instituição daqueles de organização e estabelecimento. Tanto as condições materiais do estabelecimento [...] (edificação), quanto o organograma ou fluxograma (regras de circulação e organização de pessoas e informações desse estabelecimento) não eram mais o espectro de análise pretendido. Acontece, então, a abertura da análise para a instituição [...], criando-se efetivamente uma Análise Institucional preocupada com as práticas instituintes que engendram instituições e atravessam os mais diversos locais ou situações (ROSSI; PASSO, 2014, p. 5-6)

O conceito de instituição, portanto, diz respeito a uma realidade que cruza as



organizações e estabelecimentos, sendo um emaranhado de forças (ROSSI; PASSO, 2014). Para O'Donnell (1991), instituições são padrões regularizados de interação que são conhecidos, praticados e aceitos regularmente (embora não necessariamente aprovados normativamente) por agentes sociais dados, que, em virtude dessas características, esperam continuar interagindo sob as regras e normas incorporadas (formal ou informalmente) nesses padrões. Às vezes, mas não necessariamente, as instituições se tornam organizações formais e se materializam em edifícios, carimbos, rituais, e pessoas que ocupam funções que as autorizam a "falar pela" organização. Entretanto, existem ainda as instituições não formalizadas (como, por exemplo, o clientelismo, patrimonialismo, a corrupção, ou, até mesmo, o "jeitinho brasileiro") (O'DONNELL, 2000 apud RODRIGUES, 2015).

A definição de Rodrigues (2015) é de que, grosso modo, "as instituições são regras formais e informais que moldam o comportamento dos atores, redefinem suas alternativas políticas e mudam a posição relativa entre eles" (p. 60-61). Porém, para Veblen (1904 apud RUTHERFORD, 2001), as instituições são mais do que meras restrições à ação individual, senão formas de pensar e agir geralmente aceitas e incorporadas. Assim, as instituições trabalham para moldar as preferências e valores de indivíduos criados sob seu domínio. No entanto, Veblen não pensava que as instituições existentes funcionariam necessariamente para promover o benefício social – na verdade, é muito pelo contrário. Instituições existem, tanto devido à inércia inerente a qualquer esquema estabelecido, quanto à defesa de atividades de interesses investidos, e por isso tendem a ficar fora de sintonia com as novas tecnologias e com as questões econômicas e problemas sociais por eles gerados (VEBLEN, 1899, 1904, apud RUTHERFORD, 2001).

O conceito de instituição em Veblen pode ser resumido como um conjunto de normas, valores e regras e sua evolução. Tais fatores resultam de uma situação presente que molda o futuro através de um processo seletivo e coercitivo, orientado pela forma como os homens vêem as coisas, o que altera ou fortalece seus pontos de vista. Há, portanto, um forte vínculo entre as especificidades históricas e a abordagem evolucionária. Esses aspectos sugerem que a relação entre a atividade humana, as instituições e a natureza evolucionária do processo econômico definiriam diferentes tipos de economia. (CONCEIÇÃO, 2002, p. 122).

Considerando que as instituições democráticas fazem parte de um conceito

mais amplo de instituições, é importante destacar que elas estão intrinsecamente ligadas aos principais aspectos da política (O'DONNELL, 1991). Isso inclui a tomada de decisões, que são obrigatórias em um determinado território, os meios de acesso a essas decisões, e às funções governamentais que permitem tomá-las, bem como a influência na formação dos interesses e identidades daqueles que buscam participar desses processos políticos (O'DONNELL, 1991). Isso significa dizer que, dentro de uma democracia, a tomada de decisão em relação ao acesso de determinada população a seu interesse reivindicado pode ser compreendida como uma política pública. Marx toca no tema das políticas públicas (sociais) ao se referir às instituições como instrumentos importantes de transformação social e efetivação dos direitos de cidadania (RODRIGUES, 2015). Nesses termos, as instituições sociais se constituíram como meio para que fosse alcançada a emancipação da classe trabalhadora.

Nos pergaminhos, podemos facilmente proclamar constituições, o direito de todo cidadão à educação, ao trabalho, e, sobretudo, a um mínimo de meios de subsistência. Mas, com isso, não se fez tudo; ao se escreverem esses desenhos generosos sobre o papel, persiste a verdadeira tarefa de fazer frutificar essas ideias liberais por meio de instituições materiais e inteligentes, por meio de instituições sociais. (RODRIGUES, 2015, p. 30).

No contexto das sociedades contemporâneas complexas, as instituições políticas democráticas desempenham um papel crucial como mediadoras e agregadoras entre fatores estruturais e os diversos agrupamentos que compõem a sociedade, representando seus interesses e identidades (O'DONNELL, 1991). Esse nível intermediário das instituições políticas têm influência significativa nos padrões de organização das pessoas, conferindo representatividade a alguns e excluindo outros do processo político (O'DONNELL, 1991). Em outras palavras, as instituições políticas democráticas têm o poder de dar voz a determinados grupos e moldar a participação política, enquanto marginalizam outros (O'DONNELL, 1991).

As instituições incorporam e excluem. As instituições estabelecem quais agentes, com base em que recursos, demandas e procedimentos, são aceitos como vozes válidas em seus processos de decisão, tanto na tomada de decisões como em sua implementação. Esses são necessariamente critérios seletivos, que se adaptam (e favorecem) a alguns agentes, podem levar outros a se reformarem para cumpri-los, e que, por várias razões, podem ser

27  
impossíveis de cumprir, ou inaceitáveis, para outros. O escopo de uma instituição é o grau em que ela de fato incorpora e exclui um conjunto de agentes potencialmente relevantes. (O'DONNELL, 1991, p. 28).

Nesse sentido, a eficácia das instituições políticas depende de como funcionam na prática (RODRIGUES, 2015, p. 61). Quando as instituições formais fazem diferença na formação ou representação de identidades e interesses coletivos (ou seja, quando funciona para todos - inclusive por meio de arranjos pluralistas - e não apenas para uma parcela limitada dos setores potencialmente relevantes da sociedade), temos, de fato, a democracia (RODRIGUES, 2015). Por isso, Guillermo O'Donnell considera que o Estado - como instituição na qual se reconhece a identidade coletiva, não voluntária, baseada em um território, sustentada em última instância por sua capacidade de coerção, altamente burocratizada e densamente legalizada - é a premissa histórica e social da democracia (RODRIGUES, 2015).

No âmbito das operações e práticas das instituições, que seguem procedimentos burocráticos e refletem valores socialmente aceitos, o racismo institucional desempenha um papel significativo na naturalização e perpetuação da hierarquia racial. Ele influencia o cotidiano das instituições e organizações, resultando na prestação diferenciada de serviços, benefícios e oportunidades para diferentes grupos raciais. O racismo institucional e suas consequências explicam em grande parte as disparidades de acesso a políticas e recursos entre grupos brancos e negros, além de dificultar o reconhecimento da necessidade de políticas específicas para combater o racismo, o preconceito e a discriminação racial. Portanto, apesar da importância do tema racial como elemento central na dinâmica da produção e reprodução da pobreza e desigualdade no Brasil, as barreiras impostas pelo racismo institucional têm representado obstáculos reais para enfrentar a desigualdade e a discriminação racial na agenda de políticas públicas (THEODORO et al., 2008).

### **3. MÉTODOS E TÉCNICAS DE PESQUISA**

Este é um estudo qualitativo, ou seja, trata-se de uma pesquisa que utiliza o método da interpretação de informações qualitativas para produzir conhecimento. A escolha por essa perspectiva contra-hegemônica se dá por entender que a complexidade humana não cabe em uma equação matemática e que não podemos limitar a compreensão da realidade a relações lineares de causa e efeito (CONCEIÇÃO, 2021). Além disso, escolhi a pesquisa qualitativa por ela ser mais do tipo indutivo do que dedutivo, por ela procurar entender os significados, as experiências de pessoas e grupos em situações específicas, por ser flexível e dinâmica.

Os métodos de coleta de dados utilizados neste estudo foram: a etnografia, que consistiu em registros de diário de campo (ferramenta indissociável da pesquisa etnográfica) sobre as observações da pesquisadora; e o método de história de vida, realizado por meio de entrevistas com os participantes do estudo.

A etnometodologia foi a abordagem utilizada, na qual busca-se compreender como a ordem social é estabelecida através das ações cotidianas. Surge como uma alternativa às teorias dominantes nas ciências sociais, focando no contexto da atividade institucionalizada que produz e mantém a constituição social. A etnometodologia adota uma visão fenomenológica da ação humana, explorando os métodos que as pessoas empregam para construir sua realidade. Seus principais aspectos são a indexalidade, flexibilidade e descritibilidade. Nessa abordagem, o pesquisador não é separado do que está sendo observado, e sua capacidade interpretativa é fundamental para a pesquisa, levando em consideração sua história e contexto. A etnometodologia valoriza o trabalho de campo *in loco/in vivo* e a compreensão das ações e realizações humanas em sua singularidade, reconhecendo que pré-concepções e trajetórias de vida não podem ser eliminadas. Essa abordagem de pesquisa é vista como uma aventura pensada, na qual o pesquisador se lança em um campo desconhecido, buscando informações que o levam a inventar soluções e interpretações no local (GUILLAUMON, 2011).

### **3.1. Participantes**

O estudo contou com quatro participantes que concordaram em participar da pesquisa e foram entrevistados. A amostra foi intencional e de conveniência. Os participantes foram recrutados com base na estratégia bola de neve, isto é, um informante-chave (reconhecido como alguém ligado à história de Cavalcante) indicava outro participante, e assim por diante, formando-se uma cadeia de contatos. A maioria da amostra foi de mulheres, o que havia sido uma decisão inicial, modificada pela oportunidade de incluir a participação de um homem.

Assim, compuseram a amostra deste estudo três mulheres e um homem. Todas as pessoas convidadas a participar do estudo concordaram em conceder a entrevista, tendo-lhes sido assegurado o sigilo e o anonimato. Neste estudo etnográfico foram recolhidas informações em diário de campo e realizadas um total de sete entrevistas, mas apenas quatro foram escolhidas para compor este estudo, devido à profundidade, a representatividade e a qualidade das mesmas. As entrevistas foram gravadas e as quatro entrevistas escolhidas para compor a análise deste estudo foram transcritas e codificadas. O nome dos participantes foi modificado para evitar a identificação, portanto, para caracterizá-los no decorrer dos depoimentos serão utilizadas as nomenclaturas: Entrevistada 1, Entrevistada 2, Entrevistada 3 e Entrevistado 4.

### **3.2. Instrumentos**

O diário de campo consistiu em anotações livres realizadas pela pesquisadora sempre que ia a campo ou quando surgia algum pensamento relacionado à pesquisa. Os registros priorizavam as impressões gerais da pesquisadora e sobretudo as reações de estranheza ou impacto diante de alguma situação específica. Essas informações foram valiosas, pois permitiram uma análise mais rica do contexto ao propiciar um constante exercício de reflexividade por parte da pesquisadora.

O método de história de vida participa da metodologia qualitativa biográfica, na qual o pesquisador escuta, por meio de entrevistas não diretivas, gravadas ou não, o relato da história de vida de alguém que a ele se conta. Nesse processo, a relação entre pesquisador e aquele que narra sua história é um ponto essencial e só acontece na presença de um vínculo de confiança mútua que é

construído ao longo de um processo. Ao fim da escuta, todo o material é transcrito e, a partir de então, a pesquisadora faz um mergulho analítico para buscar identificar naquele material as pistas que a ajudarão a tentar responder suas questões de pesquisa (NOGUEIRA et al., 2017).

As histórias de vida construídas com as participantes foram realizadas por meio de entrevistas com duração entre 1h15min e 1h45min, as quais foram gravadas e posteriormente transcritas. Não se utilizou um roteiro rígido, pois foi encorajada a narração livre sobre as trajetórias de vida. Dentre os aspectos que se pretendeu explorar nessas narrativas estão:

- História de vida ao longo de cada etapa do desenvolvimento: 1) infância; 2) adolescência; 3) juventude e atual. Explorar como foi, onde foi, que eventos foram relevantes;
- História de vida familiar: explorando aspectos da origem familiar: questões sócio-econômicas, momento político e histórico, região/migração;
- Semelhanças e identificações entre a entrevistada e algum antepassado; valores inculcados; histórias passadas de geração em geração. Símbolos que representem a família de origem e a de agora ou ditados populares repassados pela família;
- Como você contaria a história de Cavalcante, desde sua formação até os dias de hoje? Como se caracterizam as relações entre os diferentes grupos da sociedade de Cavalcante? (Nativos, indígenas, quilombolas, colonizadores - relação entre os grupos étnicos)
- Quais são seus personagens mais conhecidos e menos conhecidos? Quem fez história? Alguém foi esquecido pela história? O que ou quem foi silenciado nessa história e como?
- Como era a organização social e as hierarquias da sociedade antes do período escravagista e depois? O que mudou? Como os diferentes governos (militar e democrático) influenciaram na história dos povos de Cavalcante?
- Quais as riquezas culturais, artísticas, religiosas do povo Kalunga? Há uma identidade cultural única ou é relativa a grupos étnicos específicos? Quais as contribuições ou heranças dos diferentes grupos étnicos nesse caldo cultural? Quais as expressões mais marcantes da cultura? Quais as

principais celebrações religiosas/artísticas de Cavalcante?

- Como as instituições interferem nos rumos da cidade (igreja, associações, ONGs)? Quem patrocina e como? Como é a relação entre o prefeito e o povo e entre o prefeito e o governador quanto aos rumos da cidade?
- Há alianças entre grupos e se sim, com quais finalidades? Aqui me refiro a alianças para enfrentar desafios, aumentar lucro, arrecadação, incrementar atividades de turismo, gerar renda, investimento na cidade.
- Alianças, rivalidades, disputas, tensões, consensos e dissensos. Há conflitos? Entre quem?

### **3.3. Procedimentos e coleta de dados**

Antes mesmo de elaborar minha pergunta de pesquisa, eu já tinha interesse que meu TCC fosse sobre a comunidade Kalunga. Das vezes em que por lá estive como turista, me interessei pela história, saberes, cultura, crenças e costumes dessas pessoas. Sem perceber, eu já estava me inserindo no campo e começando uma pesquisa etnográfica. Em setembro de 2021, minha curiosidade começou a ganhar contorno de pesquisa formal e, desde então, passei a frequentar mais assiduamente a região, conversar com figuras interessantes da comunidade e tomar nota das curiosidades que me chamavam a atenção. A fase de coleta de dados foi encerrada em abril de 2023.

Nessas incursões, fiz entrevistas iniciais que me ajudaram a pensar melhor o meu foco de estudo e a desenhar minha pesquisa, antes mesmo de consultar a literatura. Desses primeiros contatos, me chamou muito a atenção as questões ancestrais dos kalungas, as múltiplas violências sofridas pela população quilombola e indígena e a ausência das políticas de estado em seus territórios. Fiz sete entrevistas: três na região rural (Vão do Moleque e Cachoeira de São Félix) e quatro na cidade de Cavalcante. Também fiz várias fotografias das pessoas e das belíssimas paisagens que constituíram o cenário da pesquisa e ajudaram a emoldurar o estudo, bem como serviram para registrar momentos que compuseram as lembranças de aventuras em estradas de chão transitáveis apenas em carros com tração nas quatro rodas. Nas entrevistas que aconteceram em terras kalungas, frequentei a casa de chão batido e paredes de

adobe dos moradores da comunidade e me hospedei em uma delas. Provei as deliciosas comidas típicas e participei de rotinas do dia a dia dessas pessoas. Uma das entrevistas foi feita enquanto o participante depenava um frango para nosso almoço; outra foi feita na cozinha da participante, regada a café e bolo de fubá, especialmente preparados para a ocasião. As demais entrevistas aconteceram nas cenas do cotidiano das participantes, inclusive a primeira delas (que não entrou na análise) foi em um bar, a pedido da participante.

Em todas as situações procurei garantir que o encontro acontecesse em ambiente seguro, acolhedor e sem a interferência de terceiros. A receptividade, simplicidade e abertura para o diálogo recíprocas marcaram invariavelmente o clima das entrevistas. Houve momentos de grande comoção e empatia, em que me emocionei, não contive as lágrimas e chorei junto com a participante. Nesse momento, interrompi a entrevista e acolhi solidariamente a participante até que ela se sentisse melhor e resolvesse retomar espontaneamente a entrevista. Apesar da dor revivida, no final das entrevistas as participantes invariavelmente relataram alívio e bem-estar em revisitar o passado e se verem mais fortes hoje. Daí o título deste estudo, retirado da narrativa de superação de uma delas: “hoje eu tenho sangue na veia”.

### **3.4. Análise de dados**

Os dados qualitativos construídos na incursão etnográfica e nas histórias de vida obtidas através das quatro entrevistas foram submetidos à análise temática. Os temas construídos derivam da interação entre as narrativas que os participantes produziram e o exercício de reflexividade da pesquisadora.

A análise temática é um método de análise qualitativa de dados para identificar, analisar, interpretar e relatar padrões (temas) a partir de dados qualitativos, conforme Braun e Clarke (2006). As fases da análise temática são seis: 1) familiarização com os dados, 2) gerando códigos iniciais, 3) buscando temas, 4) revisando temas, 5) definindo e nomeando temas, e 6) produzindo o relatório (vide Quadro 1).

Quadro 1. Fases da Análise Temática



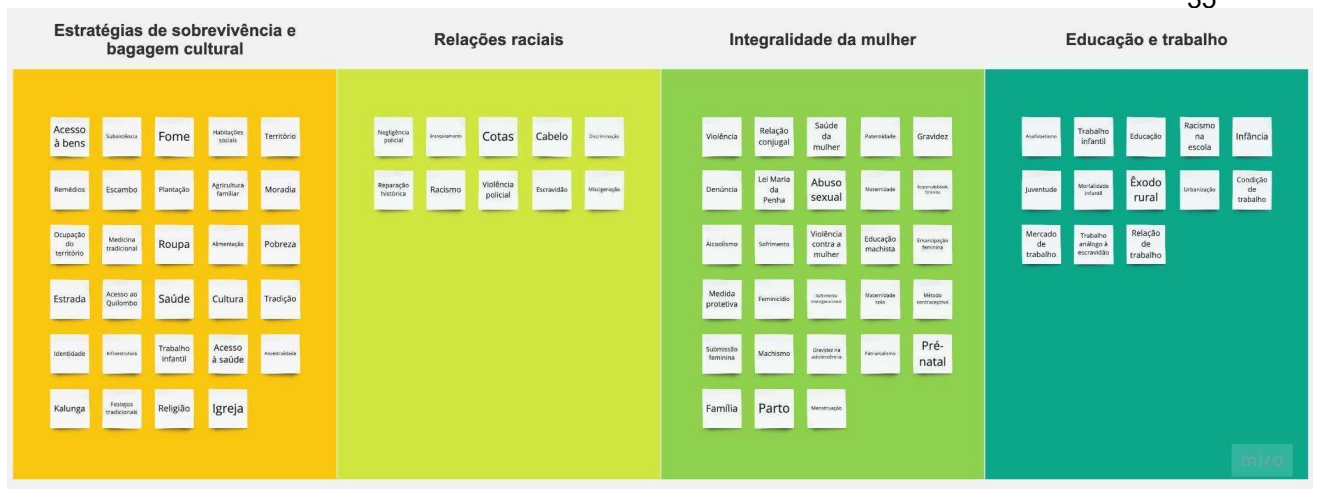
| Fase                           | Descrição  |
|--------------------------------|--|
| 1) Familiarização com os dados | Transcrever os dados e revisá-los; ler e reler o banco de dados; anotar ideias iniciais durante o processo.  |
| 2) Gerando códigos iniciais    | Codificar aspectos interessantes dos dados de modo sistemático em todo o banco; reunir extratos relevantes a cada código.  |
| 3) Buscando temas              | Reunir os códigos em temas potenciais; unir todos os dados pertinentes a cada tema em potencial.   |
| 4) Revisando temas             | Checar se os temas funcionam em relação aos extratos e ao banco de dados como um todo; gerar mapa temático da análise.   |
| 5) Definindo e nomeando temas  | Refinar os detalhes de cada tema e a história que a análise conta; gerar definições e nomes claros a cada tema.  |
| 6) Produzindo o relatório      | Fornecer exemplos vívidos; realizar a última análise dos extratos escolhidos na relação com a pergunta de pesquisa e literatura; fazer o relato científico da análise. |

(fonte: BRAUN; CLARKE, 2006, p. 87).

A análise das informações foi realizada com o auxílio do *software* MAXQDA, que ajudou a levantar os indicadores significativos gerados pelas informações coletadas nas entrevistas e nos registros de diário de campo, as quais foram organizadas pela pesquisadora. O *software* está disponível para sistemas operacionais do Windows, e tem por objetivo contribuir na análise de dados qualitativos não estruturados, como entrevistas e análises temáticas. O programa permite importar documentos em diferentes formatos (DOC, PDF e outros), imagens (JPG, GIF e outros), textos, entrevistas de grupos focais, questionários *online*, além de páginas da internet, imagens e arquivos de áudio e vídeo, a fim de codificá-los para análise (MAXQDA, 2021). Destaca-se que a ferramenta não efetua a análise temática em si, cabendo à pesquisadora as tarefas previstas em cada uma das seis fases da análise temática.

A construção da pesquisa ocorreu de forma indutiva, isto é, não se partiu de uma formulação prévia a ser comprovada. Pelo contrário, permitiu-se que, no contato direto com o campo e com os participantes do estudo, as formulações fossem sendo construídas. Essa postura diante dos fenômenos favoreceu a emergência de conteúdos sem tentar encaixá-los em teorias prévias ou verdades apriorísticas. Para tanto, a inserção no campo e a coleta de dados das histórias





A partir da revisão dos potenciais temas, chegou-se aos seguintes temas finais: 1) "Não tem como esquecer de onde eu vim": A constituição dos povos Kalungas; 2) "Eu não tive infância, até hoje não sei o que é brincar": o desamparo ao desenvolvimento da criança e do adolescente; 3) "Não tem trabalho pra todo mundo": A manutenção do trabalho subalternizado; 4) "Por que estou sangrando tanto?": Omissões frente a integridade da mulher; e 5) "Vai lá pra dentro": A violenta e silenciosa exclusão do racismo. Cada tema recebeu o nome de uma lacuna institucional que o caracterizava, acompanhado de uma frase extraída das narrativas que melhor o exemplifica.

#### 4. RESULTADOS E DISCUSSÃO

A seguir serão apresentados os cinco temas que foram construídos com base no aglutinamento em torno dos respectivos códigos, e que tratam das lacunas

institucionais identificadas nas narrativas das quatro entrevistas transcritas. As questões nucleares de cada um dos temas orbitam em torno às omissões constatadas no âmbito do trabalho, educação, infância, racismo, integridade da mulher e heranças do período escravagista.

#### **4.1. “Não tem como esquecer de onde eu vim”: A constituição dos povos Kalungas**

Este tema trata de relatos sobre as estratégias de sobrevivência utilizadas pelos quilombolas Kalungas desde a origem de sua conformação, bem como a bagagem cultural que os constitui. A escravização deixou marcas profundas nos escravizados, mas a tentativa de apagar a memória ancestral e silenciar a cultura prévia não foi tão bem sucedida. A manutenção da transmissão oral de tradições e costumes, a farmacopéia, a relação com a natureza e a terra, as festividades, a criatividade e a resistência foram aspectos característicos desses povos sobreviventes da maldade humana.

Historicamente, houve uma grande resistência dos escravizados durante o período de escravidão. Daí a necessária mudança no discurso que usa o termo que denota passividade “escravo” para um termo mais apropriado: “escravizado”. Para sobreviver a essa sociedade violenta, eles não apenas dependiam de força física, mas também de força mental (BRAGA, 2019). Para isso, muitos escravizados desenvolveram estratégias para resistir ou se adaptar à hierarquia escravocrata e suas regras. A resistência à escravidão manifestou-se de várias formas. Os escravizados frequentemente tentavam fugir, embora muitas vezes essas tentativas fossem mal-sucedidas e resultassem em punições violentas, como agressões e torturas (BRAGA, 2019). No entanto, as fugas do cativo e das senzalas continuaram a ocorrer, o que possibilitou a formação de comunidades em locais geográficos de difícil acesso (BRAGA, 2019). Esses lugares eram frequentemente habitados por escravizados que se opunham ao sistema e resistiam ao trabalho forçado e à violência a que eram submetidos, conhecidos como quilombos. As pessoas que entrevistei neste trabalho narram histórias de seus ancestrais que foram submetidos a esse regime, e que, em alguns casos, conseguiam fugir, já em outros, não tinham a mesma sorte.

A minha tataravó, no caso, ela foi tentada a ser escravizada, e aí eles tentaram pegar ela no laço e não conseguiram. [...] Ela fugiu, que ela sabia como é que funcionava o negócio da mata e foi. Aí depois de muito tempo que conseguiram achar ela, mas aí já tinha passado esse todo esse período aí de sofrimento. (Entrevistada 2)

Que a minha avó, no caso, é do Vão [de Almas], da gema mesmo. [...] A minha vó, que assim, que me passou [as histórias], né? Que no caso também ela sofreu. Ela foi do tempo da escravidão mesmo. [...] Então, ela, tudo que você pensar que ela sofreu de abuso, ela sofreu. (Entrevistada 2)

Os quilombos eram comunidades formadas por pessoas escravizadas que escapavam na busca por liberdade e autonomia. Eram locais de refúgio e resistência, onde os negros escravizados lutavam contra a opressão e as condições desumanas às quais eram submetidos. Os quilombos desafiavam o sistema escravista e representavam uma forma de protesto contra a injustiça e a exploração. Eles simbolizam a luta e a perseverança dos negros em busca de sua liberdade e dignidade. Compreendendo que quilombos são, então, refúgios resultantes do processo de resistência de pessoas escravizadas, tem-se os Kalungas, uma comunidade localizada em Goiás cujos povos fazem parte desse processo histórico de luta por liberdade. "A comunidade Kalunga relaciona-se à fuga do trabalho escravo imposto pelos bandeirantes que se encontravam na região à procura de ouro e pedras preciosas" (DE PAULA; NAZÁRIO, 2017, p. 14).

Então, o L. A. M., que é da cadeia genealógica do meu pai. O que, até onde é que eu sei, ele era dono de sesmaria. Sesmaria era um pedaço - que a terra era da igreja, né? [...] Dava um pedaço de terra e o cara teria que dar pro senhor lá de Portugal lá, pra igreja, não sei se era a igreja católica, como é que era, né? Teria que [dar] era vinte arroba de ouro por ano, né? Aí, imagina quantas toneladas. Cê viu o buraco lá do... Cê viu a estrada que nós passamos hoje? Aquilo ali é aonde é que veio uma veia de ouro, entendeu? Eles pegavam o cascalho dali e levava pro rio lá pra lavar. Se você for daqui pra outra cachoeira ali, tem os cacurute tudinho de terra em cima, né? Essa grota aqui é furada de pé a cabeça. Essa beira aí, todinha rasgada. Você vê as beiras dos barranco tudo rasgado. Tudo caçando ouro. Então, dizem que na época, o meu tataravô era dono de sesmaria, né? Aí cê olha e fala assim "uai, mas por que? Se seu avô era preto", né? Eu não sei se do lado da minha vó aqui era negro, se ele era filho de português - é que os portugueses pegava as neguinha aqui e creu né? E aí foi aonde é que saiu o meu tataravô do lado do [meu pai]. (Entrevistado 4)

Parente meu, dos meus avós, bisavós, tinha um por nome L. A. M., que era dono de escravos aqui no Domingos Pinto, aqui no Curriola, essa região aqui. E aí eu não sei como... Que o meu avô era negro, né? E era descendente do

L. A. M., agora eu não sei como é que era o L., se ele era mameluco, se era criado por Bandeirantes, por portugueses, né... A história mais ou menos até onde eu fui é por aí né? (Entrevistado 4)

Se você sair aqui, Cavalcante, Monte Alegre, Campos Belos, Arraias, Paraná, Natividade, Conceição, Aurora, Azuis, lá na divisa da Serra Geral, todo mundo é preto. [...] Então essa região aqui tudo é preto. Tudo é preto. Aí é igual, por exemplo, a Bahia, parte da Bahia tem muito, muito afro, né? Minas Gerais então... Por causa que naquela época era os escravizados, né? (Entrevistado 4)

Paiva (2021) faz uma reflexão acerca do processo de esquecimento das raízes étnicas que conferem identidade à população negra. Ele aborda duas questões relacionadas à memória histórica: a monumentalização da colonização europeia e do comércio de africanos escravizados, e o silenciamento da memória dos africanos e afrodescendentes. Por um lado, ele destaca que a ênfase na monumentalização das referências à colonização europeia e ao comércio de escravos tende a exaltar a perspectiva dos colonizadores e exploradores, enquanto ignora ou minimiza a experiência e o sofrimento dos africanos escravizados. Essa denúncia aponta para a necessidade de olhar para o outro lado da história, para o silenciamento da memória dos africanos e afrodescendentes.

Há, no caso dos afrodescendentes da América Latina, um apagamento da memória para ocultar o que a sociedade não quer ver, aquilo que "suja" sua história e portanto ocasiona o não direito. Não se enxerga o quilombo para esquecer o erro, ou o que dele sobra na consciência coletiva como marcas de preconceito e de negação. Reforça-se o equívoco da marginalidade dos negros e os mantém fora do espaço de cidadania (TARREGA, 2019, p. 344).

Esse silenciamento envolve o esquecimento intencional ou negligência em relação ao processo histórico que submeteu os ancestrais dessas comunidades à escravidão, ao exílio forçado e à espoliação (PAIVA, 2021). Isso significa que a história desses grupos é apagada ou não é devidamente valorizada e transmitida, levando a uma perda de conexão com suas raízes e à falta de reconhecimento tanto dos horrores e injustiças que seus antepassados enfrentaram, como também, quem eram antes de serem submetidos à escravidão.

No Brasil, em particular, onde a escravidão foi abolida mais tarde do que em outros países das Américas, essas disputas assumem uma dimensão ainda maior. Isso ocorre porque essas questões não se referem apenas a uma minoria específica,

mas são fundamentais para compreender a própria formação da sociedade brasileira, seu legado de desigualdades e as lutas por justiça social e igualdade (PAIVA, 2021).

Assim, já não há passado no mundo (ou nenhuma região do mundo) que não deva responder ao mesmo tempo pelo passado dos negros, tal como não há passado dos negros que não tenha de dar conta da história do mundo no seu todo. Assim, os negros fazem parte do passado do Ocidente, embora sua presença na consciência que este tem de si mesmo seja muitas vezes recuperada enquanto medo, denegação e desaparecimento. (MBEMBE, 2017, p. 211).

Após a abolição, o ideal de branqueamento promoveu a valorização da miscigenação e do pardo como forma de "embranquecer" a sociedade, o que persistiu por muito tempo (JACCOUD, 2008). Isso ocorreu tanto com a promoção da imigração para substituir a mão de obra de negros livres e libertos, quanto por meio do processo citado acima, na fala do Entrevistado 4, em que ele destaca os estupros cometidos por portugueses e bandeirantes contra as mulheres escravizadas. Somente nas últimas décadas houve uma crítica mais ampla à romantização da miscigenação, com a percepção de que as desigualdades raciais não eram apenas resultado de fatores econômicos, mas também de mecanismos discriminatórios enraizados na sociedade (JACCOUD, 2008).

Foi aqui pro lado do Lençóis, perto de Formosa, e arrumou a minha vó. Eu tô falando do lado do meu do meu vô, do meu pai, né? Arrumou a minha avó, a minha vó era israelita. Cigana, em outros termos, né? Então preto com [israelita]... Se você olhasse no meu pai você percebia que ele era um Osama Bin Laden, parecia né? Os traços. (Entrevistado 4)

Porque do dia que você nasce até, cê começa a morrer, né? É a única certeza, né? A única certeza que a gente tem é a morte, né. Mas eu sou feliz. E eu sou afrodescendente, tem pessoas que falam assim "não eu sou é preto, eu sou é negro". Eu sou preto, sou negro também, mas eu falo que eu sou afrodescendente porque, né? Eu sou uma mistura aí, de israelita com com africanos. (Entrevistado 4)

Que na nossa família assim, tem um bocado de gente ali, e um que é bem clarinho, outro que é bem clarinho, tudo com cabelo assim [cacheado]. Nasce daí um pouco o neném com o cabelo [liso] é a coisa mais lindinha do mundo, aí começa uma confusão lá né? Porque aí vai achar que o filho não é meu, não é meu, mas é. Acabando que é. (Entrevistada 1)

O apagamento histórico dos escravizados tem um impacto perceptível nas questões identitárias até os dias de hoje. Essa pendência não resolvida desde a época

da escravidão gera uma confusão em relação à caracterização étnica das pessoas nas diferentes comunidades quilombolas que se espalharam pelo país. A compreensão das comunidades quilombolas também está relacionada ao conceito de etnicidade. Segundo Valente (1998), os estudos de Barth romperam com a ideia de pensar a etnicidade como grupos humanos distintos, caracterizados por uma história e cultura próprias, e reconheceram que os grupos étnicos estabelecem relações sociais e políticas diversas, como cooperação, competição, conflito e dominação. No entanto, as definições sociais e políticas da diferença, nas quais a etnicidade se baseia, não são fundamentadas em critérios de veracidade objetiva. Em outras palavras, o que importa não são diferenças "reais", mas sim, a percepção da sua importância. Portanto, os esforços para a inclusão social das populações marginalizadas, como as comunidades quilombolas, devem considerar o fenômeno da etnicidade.

É necessário conhecer a identidade cultural e histórica desses grupos, que é plural e está em constante transformação. Estimular o etnodesenvolvimento e promover a valorização da origem étnica de seus produtos são formas de reconhecer e fortalecer a identidade dessas comunidades. A história não começa com o "descobrimento" do Brasil: é bem anterior. É a história de princesas e príncipes, rainhas e reis, cidadãos comuns, famílias e tribos inteiras que foram sequestradas, vendidas e obrigadas a viver em condições indignas e limítrofes de existência sub-humana. Resistiram, re-existiram e se reinventaram.

Olha, nós foi criada assim, nós não foi criado como Kalunga, né? Porque lá pra nós não se trata kalunga, lá pros meus pais, né? Que meu pai é de Arraias e minha mãe é da cidade de Paranã, lá é Tocantins. [...] Lá não se trata kalungueiro, lá trata sertanejo. Então por isso que a gente não tinha negócio de kalungueiro não. Quando falaram o negócio de kalungueiro, era só o povo do Engenho, era o povo do Vão de Almas. Agora, que depois que o kalunga virou esse alarme, é que virou essa kalungueira danada. Então nós foi criado como se não fosse kalungueiro. (Entrevistada 1)

Alguns considera [kalunga], outros não, né? Porque quando é pra falar que é Kalunga, todo mundo pode né? Mas quando vem o benefício lá, que a gente chega pra falar, "ah, não é". Pra mim pegar meus papel lá pra dar entrada na aposentadoria deu maior UPA. Ninguém quis assinar meu papel porque eu não era kalungueira e "eu queria roubar coisas de lá". Gente que nasceu, fomos criados juntos, estudei junto, não assinou. Por que que minha aposentadoria tá enrolada até hoje? E esse sabe que eu nasci lá, né? Então olhou, aí eu falei, "ah, não considero muito kalungueira não", por isso, né? Que você só é kalungueiro por ser, né? Preto, pobre, negro, do cabelo ruim, né? Mas na hora do benefício que o governo manda, a gente não ganhou uma



cesta, cê não ganha nada do Kalunga. Porque quando a gente fez uma inscrição lá uma vez, que a gente até pagou um bocado de coisa, "não, cê não recebe porque você não é kalungueiro, kalungueiro é quem é do Prata, quem é do Engenho, do Vão de Almas". Eu nunca peguei nada lá por ser kalungueira, né? Mas a gente sabe que é descendente, né? Que se a gente é sertanejo, é kalungueiro, né. E eu sou descendente de índio né, então... (Entrevistada 1)

Ao reconhecer o recurso da etnicidade como um aspecto de consciência dos padrões culturais de determinado grupo social, surge a dúvida: como caracterizam-se os Kalungas?

Os Kalungas são uma comunidade negra, em situação rural, que mantém uma profunda relação com a terra, perpassada pela ancestralidade e o isolamento" (UNGARELLI, 2009). Baiocchi (1999, p. 12) explica melhor a questão do isolamento ao afirmar que os Kalungas estão "isolado(s) no sentido de (como um quilombo) delimitar fronteiras e, coletivamente seguir uma história e cultura peculiar" (FERNANDES, 2015, p. 423).

O quilombo dos Kalungas configura-se como um complexo de comunidades, entrelaçadas por afinidades afetivas, relações de parentesco, especificidades culturais e trajetórias históricas em comum, que se estende pelas serras em volta do rio Paranã, por suas encostas e seus vales, que os moradores chamam de vãos; como viviam em propriedades mais ou menos isoladas, as famílias se distribuíam com largueza por aquelas terras (Brasil. MEC, 2001, p. 27).

No processo de formação dos quilombos, especificamente para os Kalungas, que se concentraram na região noroeste do Estado de Goiás, nos municípios de Cavalcante, Teresina de Goiás e Monte Alegre de Goiás (que formam o Sítio Histórico e Cultural Kalunga), o local possui um relevo de grande variação de altitude, onde o clima torna-se diversificado. Além disso, a vegetação é o cerrado, em que o solo na maioria das vezes é impróprio para o cultivo. Dessa forma, a hidrografia era um elemento determinante na distribuição das comunidades quilombolas da região (BRAGA, 2019).

Somado a isso, os escravizados eram dispostos em acomodações precárias durante o período de cativo, sem proteção contra o frio ou as chuvas, como forma de opressão (BRAGA, 2019). Com a abolição, negros livres e libertos não tiveram qualquer tipo de amparo, ainda mais ao considerarmos que a forma como muitos deles chegaram aos quilombos era em tentativas de fugas. Isso significa dizer que essa população chegou a essas localidades sem nenhum tipo de recurso para

"começar" a vida. Assim, seus modos de vida eram arcaicos e rústicos, utilizando-se da natureza como principal fonte para sua sobrevivência.

[Meus pais] era do município de Arraia, era do outro lado do Paranã, desse rio Paranã que passa aqui, e eles era de lá. E lá não chovia, né? Aí era muito difícil pra ter roça, as coisas de comer. E aqui, onde nós foi criado, era fácil. Naquele tempo, cê vinha, às vezes você queria ir morar num lugar, você ia lá, cortava uns pau, fazia um rancho e ia morando ali caladinho, ninguém te tirava, ninguém mandava você ir embora, e foi isso que meu pai fez. E aí criou nós lá nesse lugar. Mas não que era dele, não é porque era dele, foi um lugar que ele abriu, fez uma casinha e ficou ali morando. (Entrevistada 1)

Que a minha mãe mais o meu pai tinha uma casa, [...] era aquela casa de chumbada com palha, cê já [ouviu falar]? [...] Pau a pique. Na época era aquela - no começo, no começo - era aquela que cortava os paus, colocava assim, tudo juntinho, e aí você vinha com o barro [...] e com o capim, porque o capim dava a liga assim. [...] Aí você amassava o barro, jogava o capim e colocava na parede. Porque até então aqui era muito cheio de onça. (Entrevistada 2)

Aí, o que é que fazia? Não tinha o colchão, e aí pra ver se dava uma amolecida, né? No duro que tava ali. Que era só a madeira ali, que era só os paus que cortavam como uma... Tipo uma furquia, né? Você colocava quatro furquia, e aí colocava os pau, cortava no tamanho certo e usa de comprimento. Então você colocava aquela criança ali para dormir. Muita das vezes o pai não tinha tanto, que o local não era grande, aí as crianças dormia na cama e eles dormiam no coro. [...] Aí, o que que acontecia? Eles dormiam no couro, e colocava um pouquinho de capim para amortecer, né? Porque no caso era muito duro. E as crianças dessa forma também, colocava pra ficar mais até mais protegido modo cobra. Que às vezes, muitas das vezes, a gente ia dormir, a cobra estava enrolada. Porque ela achava quente, né? [...] Que minha mãe era muito cuidadosa nesse ponto, que ela toda noite, ela olhava. Porque às vezes escurecia, e aí o local mais quente que ela gosta, né? Então ela ia e aí olhava todo santo dia. Ela tinha esse prazer de cuidar de nós assim, nesse ponto. Dela olhar as camas. (Entrevistada 2)

A paina a gente apanhava pra travesseiro, né? A paina é uma macela que é uma flor cheirosa. Por causa do mato, né? Que a gente faz chá dela, aí ele punha pro travesseiro. Agora, o colchão era capim mesmo, cê ia no mato, escolhia um capim que não tivesse aquele coiso, cortava o capim e puía pra secar, e ali enchia o colchão. Furava a gente às vezes (Entrevistada 1)

Eu lembro, chegava a hora da gente comer, né? O prato também era pouco, né? Porque as vasilha era pouca, aí se tinha quatro, cinco filho, dois comia mais um, sempre comia os dois juntos. Aí punha o prato lá no chão pra gente sentar pra comer. Ali você sentava, a perninha tudo sujo, como dizia a vó "tudo escorridinha lá de xixi", né? Era a vida da gente, a gente foi criado assim. Hoje a gente já faz coisa diferente, mas a vida que foi criada foi desse jeito. (Entrevistada 1)

Ainda nessa lógica de utilizar-se dos recursos naturais como fonte primária de subsistência, a agricultura familiar configura-se como um pilar fundamental do modo

de vida Kalunga, tendo sido desenvolvida como estratégia de sobrevivência desses povos ao buscarem refúgio nestas regiões rurais de difícil acesso. Nas baixadas e margens dos rios, os Kalungas cultivam uma diversidade de alimentos, como mandioca, feijão, arroz, gergelim, pimenta, abóbora e algodão. Essa prática agrícola não só garante sua subsistência, mas também preserva os conhecimentos ancestrais transmitidos ao longo das gerações, sobre o plantio desses insumos.

O meu pai fazia a roça ali em cima, né? E meu pai morava lá embaixo. Então, eu sempre nas férias, né? Porque até dez anos você sabe que o menino não faz nada, mas nas férias eu tava junto do meu pai, ajudando, né? Mês de julho era plantando feijão, e mês de novembro, dezembro, né? Essa época de férias, agora, plantando arroz, limpando arroz, né? Limpando a roça de toco pra poder plantar. Plantando a mandioca - plantando mandioca não, planta é a rama, né? E eu aprendi o cultivo mais ou menos desse jeito. Eu fui pra Goiânia, mas eu não esqueci daqui não, entendeu? (Entrevistado 4)

É agricultura familiar, né? Onde cada um planta igual era antigamente, que quando meu pai plantava o arroz, plantava o milho, plantava o feijão, plantava mandioca, né? Plantava cana pra fazer a rapadura, porque se ele não fosse desse jeito, não comia. Entendeu? E sal, eu não sou desse tempo, mas meu pai buscava sal era em Barreiras ou então Formosa. Era trinta dias de viagem pra poder ir atrás, né? Então eu acredito que hoje não tá bom, né? Mas já está melhor que antes. Entendeu? (Entrevistado 4)

A principal atividade econômica desse grupo social é a agricultura familiar de subsistência<sup>1</sup>. Entretanto, sempre foi comum a troca do excedente por produtos não típicos da comunidade, como o sal e o café. Essa base econômica não monetária, caracterizada pelo escambo, permitia uma equidade da distribuição dos bens dentro do quilombo (UNGARELLI, 2009), característica que hoje se encontra em declínio.

Tinha uma parte do leirão, que era essa que eu tava falando pra vocês, que as famílias... Era uma área em que as famílias plantavam, desde o arroz até a abóbora. Aqueles que não tinha a abóbora, trocava os alimentos. Então eu tenho uma abóbora, mas eu não tenho feijão, "ah vizinho, eu tenho um feijão, então bora fazer uma troca? Você me dá tanto, e eu te dou tanto nesse valor", que era, na época, o dinheiro. Era o que girava melhor, que era as trocas. Então essa época, era uma época que era mais... Tinha um ponto de conhecimento que era a igualdade, né? Meio que não era o dinheiro vivo, mas ele sabia do valor, né? Então isso daí para mim, na minha época, foi muito importante para me dar uma base também. (Entrevistada 2)

---

<sup>1</sup> Trata-se de um tipo de cultivo destinado ao consumo familiar, cujo excedente pode ser comercializado.

Além do aspecto alimentar, as plantas do cerrado são utilizadas pelos Kalungas para fabricação de sabão, extração de óleos, entre outras necessidades cotidianas. Assim, a agricultura desempenha um papel central nas comunidades quilombolas Kalunga, representando uma forma de resistência, autonomia e preservação cultural. Uma das principais finalidades do extrativismo da flora também é o aproveitamento de suas finalidades medicinais.

Aqui é o seguinte, tem uma uma raiz que se chama Milona. Meu pai falava que aquilo era um santo remédio pro fígado, né? Ele amarga pra caramba, né? [...] Se o intestino tivesse em perigo, é um tal de Riscado de Fogão, eu não sei como é que é, mas disseram que era com urina, eu não sei, eu nunca tomei não. Mas o que minha mãe fazia pra má digestão era o Olho da Bananeira e Pau Terra, entendeu? E o meu pai, ele era apaixonado na Milona né? Milona é o seguinte, é uma raiz, e é o seguinte, a gente sabe que aqui tem os depurativos de sangue aí que se chama, como é que é que fala? Eu vou lembrar o nome aí. Tem uns depurativos. Aqui tem muito, tem a Mama Cadela, tem a Maria Véia - que a gente chama -, Pulsar, entendeu? Então esses são depurativos, né? Mas eu, o seguinte, eu nunca ensino ninguém. Aí eu plantei a Babosa, né? Porque dizem que é um santo remédio, né? Eles diz que tem que medir dois dedo, amassar e colocar água. [...] Mas eu aprendi uma coisa que a diferença do veneno e o remédio é só a dose, entendeu? Eu não sou médico, eu não sou, né? Eu não vou ensinar ninguém a fazer remédio pra ele não, entendeu? [...] Esse aqui também é bom ó, o Olho de Goiaba, entendeu? Quando eu vou ferver caça, eu uso o Olho da Goiaba, limão, né? Pra tirar o cheiro. [...] Cê vê, cê vai numa loja daquelas de raiz lá pra Goiânia fora lá, cê vê raiz demais da conta. A Flora é muito grande né? E tudo que é remédio que tá dentro dos negócio aí, tudo vem da flora. A farmacopeia é muito grande. Aqui a diversidade é enorme. Entendeu? (Entrevistado 4)

[A Babosa] corta ela, limpa ela, tira todo aquele armário, lavadinha, só aquela melecona branca, e era muito. Aí mãe enchia uma cuia, que nós lá não tinha bacia, chamava era cuia naquele tempo. Aí enchia e levava pra por na cama pra deitar as pessoas em cima, ai curava. Era assim, minha filha, que curava pra lá. Eu mesma quebrei uma costela lá, curei com sumo. Até hoje eu tenho aqui ó. Que eu era muito cheia de coisa, eu subi em alguma coisa e caí de costa na ponta do toco assim, ele entrou e as costelas foi tudo pra dentro. Aí eu fiquei uns dois dias desmaiada lá tomando sumo. Aí minha mãe disse que era sumo e dava alguma coisa pra chorar pra ver se eu tava viva, né? E eu tava, aí eu melhorei. Aí tomava sumo de Aroeirinha, que era um pau que chama Aroeirinha lá pro mato, né? E assim que a gente curava. E pra cicatrizar, porque aqui começou por descer o lugar, inflamou, aí botava a meleca da Babosa, e o que nós chama óleo de pau, que aqui eles fala óleo de Copaíba, o pessoal da cidade fala óleo de Copaíba, que é o óleo de pau. Era assim que a gente vivia, né? Aqui antigamente, né? Kalungueiro aqui é sofrer pra caramba. (Entrevistada 1)

Que deu uma doença, que era tipo essa Covid, que matou gente, que só vivia as crianças morrendo. Aí era um caroço que as pessoa ficava toda preta, inclusive os vizinho nosso lá, muita gente morreu disso. [...] Muita febre e muito caroço preto, cheio de pus assim. Que aí falava assim "não vai na casa de fulano que a doença é pegajosa". Tinha aquele negócio de pegajosa. Aí o

que que ia ensinar? Fazer o cocô do cachorro, mas não é o cocozão fedorento não, é o cocô que o cachorro faz, um cocôzinho branco, acho que só lá pro mato que faz. Mas muita gente já contou. [...] Aí pegava aquilo - que ensinou, pra curar todo mundo pra você não correr risco de pegar - amarrava num paninho limpo aquele cocô, ou se depender usava pote, ou a cabaça de água que a gente apanhava do rio, aí jogava aquilo ali dentro no pote. E nós não tivemos essa doença. [...] Tirava, acabava a água e punha outra. E todo mundo ali tomava. E até vizinho que chegava bebia também. Nós não tivemos nada. Teve vizinho que morreu, gente lá mais próximo. Que era muita febre, era um caroço. [...] É, esse povo mais velho aí, [...] botava a folha de banana. Dizem, né? Que eu não fui lá, meu pai que ia de longe correndo da doença. Murchava a folha da bananeira pra por na cama, que era aquele colchãozinho de capim, né? Pra pessoa deitar, porque era um pus, então a folha da bananeira puxava esse caroço e não arrancava um pedaço do couro, né? Porque ali suave e tirava aquele pus. (Entrevistada 1)

Além dos saberes tradicionais de farmacopeia dessa população constituírem um verdadeiro patrimônio cultural de expressiva relevância para a humanidade, cabe ressaltar que eles foram provenientes de uma extrema necessidade dessa comunidade de enfrentar graves crises na saúde, que acometeram sua população em diferentes períodos de sua existência.

Antigamente tinha muito sarampo, tinha muita catapora, e não tinha vacina, não tinha nada, né? Então morreu muita criança, criança assim, mocinha. Minha mãe teve uma gêmea, todas duas morreu com catorze anos. As duas, uma morreu numa semana, outra morreu na outra semana. (Entrevistada 3)

Sabe como é que acontecia? Lá não tinha velório. Gente, não tinha como ninguém ir pro velório do outro, porque parece que em cada lugar estava tendo enterro. Foi tipo assim, foi uma praga. Acho que antigamente era tipo esse Corona que teve, né? Porque o sarampo matava. Eu mesma, diz que quase morri. Aí, quando o sarampo foi melhorando, veio a catapora, entendeu? (Entrevistada 3)

Então, é assim, os remédios que fazia era chá caseiro. E você vê que às vezes o chá caseiro funciona, às vezes não funciona, às vezes ameniza, às vezes não ameniza. Eu penso assim, essa vacina do Corona, tudo bem "ah, chá caseiro é bom", mas eu acho que se não tivesse saído logo essa vacina, eu acho que teria morrido muito mais gente. Muito, muito, muito. Então é a mesma coisa, se não tivesse saído essa vacina de sarampo, de catapora, eu acho que teria gente morrendo ainda. (Entrevistada 3)

Outras estratégias que surgiram, também devido à necessidade que essas populações tinham de se manterem vivas, eram relacionadas ao acesso a bens materiais, como roupas, por exemplo.

Aí comprava o sal e alguma roupinha, né? Um pano, porque roupa pronta não tinha, cê tinha que comprar o pano pra lá, pagar alguém ou alguém fazer

uma roupinha procê vestir. Do jeito que até as calcinha a gente tinha que comprar o pano, porque aqui ninguém comprava calcinha. Aí comprava um pano e fazia uma calcinha pra vestir. E aqui, quem não tinha o dinheiro ficava sem calcinha mesmo, andando aí só pelado. (Entrevistada 1)

A gente mesmo fiava [o algodão], né? Tenho até o fuso aí que eu ganhei da minha mãe. [...] Eu tenho um fuso, de enfiar a linha. Ela falou assim "isso aí fica de lembrança pra você, pra você lembrar da onde cê veio". Falei "não mãe, não esqueço jamais, não tem como esquecer". Que a gente fiava e fazia aquele rolo, redondo assim, um negócio assim. Aí pagava uma pessoa pra tecer aquele pano. Aí fazia um vestido de algodão pesado, grosso. [...] Ali fazia a rede, fazia a coberta, tudo era daquilo, o colchão pra dormir né... (Entrevistada 1)

Antigamente, na minha época, gente, eu nem me lembro que idade eu tinha que eu vim usar calcinha. A gente não sabia o que que era short. A gente usava saia ou vestido. Por que? A minha mãe fazia. A minha mãe comprava os pano e ela mesma fazia as blusas, ela mesma fazia a saia, ela mesma fazia os vestidos. Era assim, né? Antigamente nem roupa tinha. Hoje a gente ganha muita roupa, eu mesma ganho muita roupa, tem amiga, "amiga, tem isso aqui, não estava usando, trouxe pra você, dá pra sua filha, dá pra pessoa...", antigamente a gente não tinha isso. Antigamente a gente não ganhava. Sandália? Pelo amor de Deus. Quando a gente achava um filho de Deus que dava uma sandália pra gente, a gente só viajava. (Entrevistada 3)

Fernandes (2015) fala sobre as mudanças ocorridas na comunidade Kalunga desde o primeiro contato com pesquisadores acadêmicos há 30 anos. Ele destaca que houve transformações significativas, como a mudança nas construções das casas, diversificação das fontes de subsistência, acesso a serviços de saúde, educação, energia elétrica e transporte, além da presença da internet em alguns pontos do quilombo. Diante dessas mudanças, surge a pergunta sobre o que ainda permanece dos Kalungas. No entanto, responder a essa pergunta de forma satisfatória requer entrar no debate sobre as noções de populações tradicionais.

Porque a minha irmã me levou para lá [pra Brasília] porque eu não sabia que que era torneira, a água na torneira, eu não sabia. A primeira vez que "vai tomar banho". Eu cheguei lá, ela falou assim, "vai tomar banho". Eu entrei para dentro do chuveiro, quando ela ligou o chuveiro, eu saí na carreira. Porque eu não fazia... E da onde cai essa água, né? Pelo amor... Água quente? Ave Maria, né? Então, aí eu fui aprendendo. Ela me deixou comer, ela morava num apartamento, os patrão dela não tinha filho, não gostava de criança, né? Eu fiquei dois dias com ela no quarto, do quarto pro banheiro, do banheiro pro quarto, os patrão dela não me viu. Aí depois, ela me colocou pra ir morar com a amiga dela, né, que aí eu ia morar com a amiga dela, uma senhora já, e aí eu fui, eu ia aprendendo fazer as coisa. Aprender a lavar uma louça direito, porque eu lavava do nosso jeito lá na roça, do rio, com areia, com sabão caseiro mesmo, né? Mas aprender a passar, varrer uma casa com piso, aprender a limpar, pegar no rodo, né? [...] Aprender a, vamos supor, ligar um fogão, pra pelo menos esquentar uma água. Porque eu não conhecia

isso, entendeu? Não conhecia. Porque aqui tinha forno mas de fogão a lenha e tudo né? (Entrevistada 3)

Houve um consenso nas entrevistas sobre o estranhamento experimentado pelos Kalungas ao terem seus primeiros contatos com o modo de vida urbano. A necessidade de mudança para uma cidade era recorrente tanto pela demanda de atender a escola, uma vez que o ensino era limitado dentro da comunidade, quanto de trabalho, também devido a escassez de oportunidades laborais. Além disso, frequentavam centros urbanos também para recorrer a outras necessidades, como serviços públicos gerais, que se concentram nessas localidades. Assim, suas experiências eram permeadas de inovações das quais não estavam familiarizados, conforme mencionado no trecho acima. Compreende-se, então, que se trata de modos de vida diferentes, que, com o advento da globalização, tendem a se homogeneizar, à medida em que o elo mais forte dessa equação é o modelo capitalista vigente em nossa sociedade em detrimento das comunidades tradicionais.

Com a monopolização, homogeneizam-se as práticas produtivas e sobrepõe-se uma só forma de produzir: a capitalista. Desta maneira, os modos de produzir não capitalistas ou são invisibilizados pelos meios de comunicação por causa de sua relevância à sustentabilidade sócio-ecológica em suas maneiras de produzir e reproduzir a vida material e imaterial ou são exterminados (mortos), tal como acontece com os povos e comunidades tradicionais. Além de pretender a homogeneização das práticas produtivas, homogeneizam-se os produtos do campo, simplificando-os aos padrões de produção e de consumo. (OLIVEIRA et al., 2018, p. 9).

"Entretanto é preciso que não se negligencie os conhecimentos tradicionais dos povos que estão sofrendo mudanças sociais rápidas, como os Kalungas, pois a perda de elementos culturais é um problema tão grave quanto a perda de espécies" (DIEGUES, 2001 apud FERNANDES, 2015, p. 424). A lógica do sistema capitalista é movida pela produtividade e pelo lucro, fazendo com que comunidades que contrariem esse modo de produção sejam prejudicadas, apesar de sua grande contribuição para a construção de uma humanidade mais plural. "Esses povos e comunidades possuem uma forma de produção da existência que, mesmo dentro do contexto do modo de produção capitalista – que pretende dominar a tudo e a todos –, respeita o ser humano e a natureza" (OLIVEIRA et al., 2018, p. 9).

Apesar do contexto apresentar-se desvantajoso para essas populações, muito esforço é dedicado para que sua cultura resista a essa persistente tentativa de

apagamento. Um atrativo que fortalece o empreendimento deste empenho é o turismo, que tem agregado valor às práticas culturais e ao modo de vida dessa população, tanto relacionado às suas festividades, quanto a visitação das privilegiadas paisagens presentes em seu território. Fernandes (2015) destaca a importância da relação entre as manifestações culturais dos Kalungas e o seu território. A autora enfatiza que as expressões culturais dos Kalungas estão intrinsecamente ligadas ao local onde ocorrem, refletindo a conexão profunda entre a cultura e o território.

As festa é as folia. Que eu estou brava agora que o padre diz que folia não é coisa de Deus. Uma coisa que você faz é pra divertir, uma coisa pro bem estar das pessoas, não precisa que você vá por religião, você vai pra divertir né? [...] Você sabe o que é folia? [...] Eles juntam um bocado de gente, e eles têm o mapa da religião que eles querem fazer a festa. Que se você for numa festa dessa do Kalunga, você vai ver. [...] A folia vai sair do Engenho. Aí cê junta uns vinte, trinta cavaleiro, bem montado. Aí tinha que arranjar roupa boa, né? Porque tinha que vestir os folião, né. E tem um arfela, né? Que se arruma, põe uma gravatinha. [...] E aí eles monta num cavalo e sai daqui a cavalo. Canta ali numa casa. E tem a bandeira que é o que eles levam, que é a guia da viagem. É igual cavalgada, a cavalgada não tem uma bandeira que vai na frente? Desse jeito é a folia, a bandeira é a frente do pessoal. Aí vai e pousa na sua casa. Aí você dá comida, igual nós lá, meu pai... E aí juntava o povo, inté daqui ia na folia lá. Aí o pouso é grande, né. Aí você vai juntar, matava uma vaca, fazia muita comida, porque comida lá em casa nunca faltou, nós nunca teve problema de comida. [...] Daí fazia muita comida e dava pra esses folião aí. Aí chamava um guitarreiro, que chamava gaita, que é um trem que se toca. Mas lá tocava mais sanfona né, falava gaita porque lá costumava a chamar de gaita. Aí virava uma festa a noite inteira, a gente dançava... No outro dia fazia um cafézão da manhã com muito bolo caseiro pro pessoal comer e ir embora. Aí já era outro pouso, era outra fogueira, aí você já tinha que ter um vestidinho novo pra ir no outro, era assim. E aí era a festa que a gente tinha lá. (Entrevistada 1)

Porque a folia é igual em qualquer lugar. O regulamento é esse: você sai, você chega no pouso, aí canta pra entregar a bandeira, você guarda, aí eles canta pra poder receber a janta, que você vai dar uma janta, aí eles cantam uma coisa bonita ali pra cê arrumar a mesa - que aqui quando eu vi o povo já tava era comendo lá, botou o prato lá, não vi nada - aí põe ali, aí depois que come, eles vão rezar de novo, tipo uma oração. Se quiser cantar, canta, se não quiser, todo mundo fica calado, pensa no que quiser ali. Aí terminou? Aí sim você pode tomar uma pinga, você pode dançar... Não, os folião não pode dançar não, mas aí pode beber uma pinga. Mas também, a partir da hora que o dia amanheceu, vai ter aquela pessoa que fica ali dirigindo a bandeira, aí jamais cê bebeu um gole de pinga. Folião não bebe, mas bebe de noite, porque de manhã já melhorou. Eu vejo aqui, o povo já anda é com o litro bebendo, por isso que o padre zanga, né. (Entrevistada 1)

A folia do Divino é vinte dias. Aí vai andando. Aí no dia do remate acaba. E os pose de padre, que aí era quando aqueles que queria batizar os fio. Ia um padre daqui, pousava lá em casa. Aí vinha o pessoal do Vão, do Engenho, daqueles que queriam batizar seus filho, ia tudo naquele lugar, aí ia tudo lá pra casa nossa, que era o ponto que era melhor, bem visto. Aí mãe barreava umas paredes lá pra fazer um quarto pro padre, que é aquele trem que eu



falei de barrear, assim, o barro com a mão. E aí fazia um quarto bem bonitinho, mas era só do padre, quando o padre saía, a porta era de Buriti né, já fechava. Que chamava o quarto do padre, não podia mexer, que era um quarto bem arrumadinho, um colchãozinho do padre. (Entrevistada 1)

Porque o povo era muito festeiro. Não tinha uma festa que a gente não ia. Como é que eu vou falar pra você? É muita tradição. Então, vem aí Festa Junina, né? Aí depois vem agosto, e é assim. Então a gente ia a estrada toda com o pé no chão, só calçava quando chegava ali no local, botava a sandália, botava calçado. Passava a noite inteira, na hora de ir embora, tirava a sandália pra não acabar, porque sabe lá Deus quem é o outro filho de Deus que ia ter pra dar pra gente. Era muito difícil, hoje não. Hoje tem tanta gente que reclama da vida, eu falo "gente, hoje a vida está maravilhosa". Hoje você nem para beber [água] você não precisa sair de casa. E antigamente você tinha que andar, carregar água num cavalo, que era longe. Às vezes o lugar que dava para você fazer a casa não tinha rio perto. Então era isso. Nossa senhora, hoje está maravilhoso. (Entrevistada 3)

Fernandes (2015) fala ainda sobre a reconstrução contínua das tradições e costumes das comunidades rurais negras. Essa reconstrução ocorre por meio da interação entre as gerações mais jovens com seus ancestrais. Na lógica produtiva vigente, é comum associar esses comportamentos originários a práticas "paradas no tempo", o que, entretanto, é equivocado. Essas comunidades estão em constante evolução e adaptação, preservando suas tradições e costumes, mas também se relacionando com o mundo ao seu redor.

Esse modo de vida se constitui de forma autônoma, não no limite *stritu* da sobrevivência material, mas também na perspectiva da vida em sua dimensão estética, espiritual, simbólica e afetiva. Assim, os mutirões para a produção de farinha, as trocas de alimentos produzidos, a manutenção de sementes crioulas, os festejos, as danças, as músicas, entre outros, fundaram um modo de vida que dialoga com o conceito de bem viver (ACOSTA, 2016) das comunidades andinas e que se distancia do projeto capitalista da sociedade circundante. (FERNANDES, 2018a, p. 15).

Outras manifestações identitárias que foram observadas nas entrevistas estão relacionadas a saberes, que muitas vezes são passados oralmente, mas que carregam uma importância de peso crucial para todas as pessoas que eu entrevistei, no que diz respeito à formação de caráter. Apesar de terem sido brutalmente atingidos com perversidades e barbaridades dos colonizadores no processo de escravidão, esses sobreviventes fizeram questão de passar para as próximas gerações bons costumes e culturais valores muito admiráveis entre seus familiares - o que refuta qualquer hipótese racista de que os negros seriam uma população com qualquer nível de inferioridade, tipo de tendência agressiva, bruta, criminosa ou absurdos correlatos.

Tudo que eu sou hoje são meus pais, né? É respeito as pessoa, não fazer coisa errada, porque isso aí a gente aprendeu foi lá, né? Que a gente era criado, B e C e nada mais, bem ensinadinho, né? Que cê só quer aquilo que é seu, né? Mesmo que cê não tenha nada, mas não vai avançar [nas coisas dos outros]... Isso a gente traz dos nossos pais. (Entrevistada 1)

Por isso que eu falo, isso eu trago meus pais, né? Porque é o que eles ensinou: nunca desmereça, nunca faça coisa errada... Meu pai ele tinha as religião dele e a minha, né? E nós somos religiosos. E ele falava: "nunca desmereça jamais com nada. O que vim pela frente, desde que não seja errado, não desmereça", né? Porque meu pai era assim, era aquela pessoa que não falava nada, ele era super fechado. Mas no dia que ele queria ensinar alguma coisa, cê tinha que sentar, e não era nem sentado, era em pé, né? Porque quando ele falava "vem cá", você já tava lá. E ele sempre falava isso, disse "não desmereça". Porque se a gente tá aqui nesse mundo, seja pra sofrer, seja pra se dar bem, mas a gente tem que ser forte. (Entrevistada 1)

No decorrer das entrevistas, me deparei com diversas situações de extrema violação de direitos. Neste estudo, nas categorias subsequentes, serão evidenciadas situações que demonstram, de maneira objetiva, quais são as falhas expostas do sistema que prejudicam de maneira assídua a vida dos quilombolas. Cabe ressaltar, portanto, que a diferença dessa para as próximas análises é que, neste caso, a lacuna não está relacionada às faltas, mas à resistência desses povos na luta pela garantia de seu modo de vida. Trata-se de um apelo para que seja possível proteger e manter sua existência e resgatar suas tradições e costumes ancestrais, sem que, para isso, tenham que abdicar de seus direitos enquanto cidadãos brasileiros, no sentido de que são dignos de serem contemplados com políticas públicas, porém, adaptadas à sua realidade. "É preciso refigurar o quilombo e refazer os rastros, o caminho inverso. A reconstrução dos rastros se dá para mostrar os rumos do futuro, lembrando o passado e atendendo a um processo de resistência e luta, colocando-o firmemente no presente" (TARREGA, 2019, p. 344).

As resistências se constroem em histórias e trajetórias diferenciadas que forçam as relações de alteridade a se expressarem, a reconhecerem as diferenças que forjam o mundo atual. Por fim, gostaríamos de reforçar a ideia do espaço como possibilidade da existência da multiplicidade – diferença e heterogeneidade –, ou seja, tempos e espaços outros, que resultam de profusas formas de organização social, que permitem a existência de especificidades e universalidades que convivem a despeito de pretensos isolamentos ou do discurso da inevitabilidade da globalização. Assim, são incontáveis geografias e histórias que compõem variadas formas de vivências humanas. São trajetórias constituídas ao longo da filogênese humana em sua imersão social, que emergem na ontogênese, em constantes processos de criação. (FERNANDES, 2018b, p. 11-12).

#### **4.2. "Eu não tive infância, até hoje não sei o que é brincar": o desamparo ao desenvolvimento da criança e do adolescente**

Este tema aborda as lacunas institucionais na garantia de direitos de crianças e adolescentes. Tais omissões abrangem as mais diversas instituições no âmbito da educação, assistência social, saúde, segurança, justiça, Conselho Tutelar, comunidade e família, tendo em vista que o cuidado pela proteção da infância e adolescência é dever de toda a sociedade (BRASIL, 1990). Crianças e adolescentes possuem direitos básicos e elementares, necessários para garantir o crescimento saudável desses seres humanos em pleno desenvolvimento, sendo que os respectivos deveres recaem sobre o Estado, a sociedade e a família. Além da violação a esses direitos básicos, na forma de abandono, omissão e negligência, este tema também aborda outras violências contra crianças e adolescentes.

Ao longo deste estudo, quando as entrevistadas relatavam sobre suas infâncias, me peguei pensando diversas vezes se, afinal, a infância é um direito ou um privilégio de determinados grupos sociais. "Na atualidade, as infâncias continuam diferenciadas, sobretudo pela influência do poder econômico e social de cada uma delas. São perceptíveis como as crianças pobres vivem em relação às crianças de melhor poder aquisitivo" (FERNANDES, 2019, p. 9). Neste sentido, estou inclinada a acreditar que no caso dos Kalungas trata-se de um privilégio, já que a violação da lei que garante esse direito não é levada a sério, e a população em questão pouco pôde desfrutar desse período de manutenção da inocência, descoberta e criatividade. Há dois exemplos de fala, retirados da mesma entrevista, com a Entrevistada 3, que exemplificam essa questão: "Eu não tive, vamos supor, infância. Até hoje não sei o que que é brincar. Eu não tive brincadeira, "vai brincar com boneca"... Não, não tive, entendeu?" e "Eu estava me sentindo muito, 'gente do céu, eu não tive juventude, eu não tive adolescência, eu não tive nada', né?".

Segundo Fernandes (2018a, p. 152), "falar da infância é falar de uma rede de relações, é falar do lugar, do território, da comunidade, pois "se a história humana produz o espaço geográfico, as paisagens, os territórios e os lugares, são esses que possibilitam os próprios processos humanos (LOPES, 2018: 50)". Neste sentido, ao

abordar a temática da infância da população Kalunga, faz-se necessário considerar o contexto em que viveram durante essa faixa etária.

A Entrevistada 2 lembra como era a infância no contexto agrário: "Porque a gente veio de uma origem que, no caso, tinha muitos fazendeiros, né? Então eles eram bem rígidos, então as crianças eram bem domadas né, tinha que ser seguido à risca, e também não tinha muita oportunidade para as crianças". Segundo Fernandes (2019), ao analisar a perspectiva histórica, em meados dos séculos XVII e XVIII, as crianças não eram vistas como um ser humano em desenvolvimento, senão como meros adultos em miniatura. Observa-se, a partir da fala acima, que essa forma de enxergar às crianças ainda perdurou durante muito tempo, principalmente no meio rural, uma vez que a expectativa de comportamento das crianças era de que fossem contidas como adultos, ou, pior, "domadas" como meros animais.

O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) prevê que:

Art. 53 - A criança e o adolescente têm direito à educação, visando ao pleno desenvolvimento de sua pessoa, preparo para o exercício da cidadania e qualificação para o trabalho, assegurando-se-lhes: I - igualdade de condições para o acesso e permanência na escola (BRASIL, 1990).

Fernandes (2018a) aponta que, pela questão da falta de escola na comunidade rural a partir do Ensino Médio, muitas crianças, ao chegar na adolescência, vão morar com parentes ou pessoas de classe média da cidade para continuar os estudos. Isso ocorre também em Cavalcante, o que é confirmado nas entrevistas.

Aí os meus quatorze anos eu vim pra aqui, né? Fiquei aqui um tempo pra estudar, né? Porque aqui a gente vinha pra estudar e ficava na casa das pessoas, porque os pais tinham que ficar lá na roça. Mas aí acontece que eu vim pra estudar e acabando não estudando. Aí eu voltei de novo. Aí meus dezoito anos eu voltei pra cá de novo. Aí comecei a estudar. Mas aí também não estudava, só trabalhava. (Entrevistada 1)

A partir da fala acima, observa-se a necessidade de jovens se deslocarem para a cidade na busca por acesso a educação, evidenciando a falta de oferta de ensino dentro da comunidade. Nas comunidades kalungas, as escolas costumam ofertar apenas até a 5ª série do Ensino Fundamental. Ainda, segundo Fernandes (2018a), as crianças que recorrem ao sistema educacional da comunidade Kalunga

[...] envolvem-se em deslocamentos diários de alguns quilômetros, muitas fazem o trajeto a pé, acompanhadas de outros colegas, até o local em que o transporte escolar as recolhe. [...] Para os moradores da área mais isolada, entretanto, não há transporte escolar. (FERNANDES, 2018a, p. 156).

Só que lá no Vão de Almas eu já estudava. O que eu sei hoje, o que eu aprendi, foi lá em Brasília, porque não Vão de Almas mesmo... E a gente andava... Era era longe, mulher, era longe pra chegar na escola. A gente tinha que sair de casa umas cinco e meia da manhã, pra sete e meia tá chegando na escola, era muito longe, entendeu? (Entrevistada 3)

Segundo Neiva et al. (2008, apud ANJOS, 2006), "as dificuldades educacionais nas comunidades Quilombolas, de maneira geral, se devem não somente ao reduzido número de escolas mas também ao conteúdo ministrado que não considera as especificidades culturais da população" (p. 5). Isto é, para aqueles que insistem em atender as aulas, apesar das adversidades, deparam-se com um sistema educacional que pouco reflete a realidade vivida por eles. Eis aí outra violência velada que se traduz no apagamento cultural de um povo.

A fragilidade do sistema educacional é um tema a ser explorado, já que, de um modo geral, a escola que recebe essas crianças na comunidade não trabalha a história desse grupo. Além disso, não atribui importância àquela realidade em sua dimensão ambiental, política e cultural, tanto no que diz respeito à capacidade de (re)invenção desse modo de vida, quanto ao acesso a uma educação de qualidade, em que suas especificidades, sua história, sua visão política, suas lutas, sua religiosidade, sua vivência espacial, entre outros, ganhem espaço e se consolidem em seu valor intrínseco (FERNANDES, 2018a, p. 156).

Outro problema que surge como catalizador para a evasão escolar é o trabalho infantil. Nas falas dos entrevistados foi possível notar que, apesar do empenho dedicado ao acesso à escolaridade, as necessidades de sobrevivência, cobranças externas e expectativas depositadas nos jovens eram mais gritantes e isso fazia com que eles priorizassem o trabalho em detrimento da escola. "O que se observou no período é que as crianças estão envolvidas, desde a mais tenra idade, nas vivências que englobam as rotinas cotidianas da comunidade" (FERNANDES, 2018b, p. 140). No entanto, há uma linha tênue entre o que pode ser considerado um envolvimento saudável e pedagógico e o desenvolvimento de atividades laborais. Cabe ressaltar que tais práticas são decorrentes da necessidade de garantia de subsistência familiar

que remonta cultural e historicamente a diversas gerações, não cabendo imputar culpa aos pais por tais atitudes.

A gente trabalhava, porque a gente tinha que trabalhar também, trabalhar na roça, criança, pesado mesmo. Tinha vez que a gente nem ia pra escola porque a gente tinha que trabalhar, tinha vez que "não, você hoje não vai pra escola não, você vai trabalhar, vai capinar, vai plantar...". Porque hoje não, hoje os pais é obrigado a colocar as crianças na escola, é obrigação. Se tiver falta... Tá entendendo, né? Mas antigamente não. [...] Ó, eu hoje, igual falei pra você, eu hoje eu não tenho estudo, eu estudei até a minha quarta série só. (Entrevistada 3)

Outra entrevistada afirmou em um trecho de nossa conversa que seu esforço em deixar a comunidade para estudar não era bem visto perante seus familiares, "quando eu vim embora mesmo, com dezesseis anos, eu vim de a pé de lá. Porque aí, meu povo já achava que não devia vim, e que de primeiro não gostava nem que os filhos estudassem, né?" (Entrevistada 1). Percebe-se, portanto, que há uma expectativa dos parentes sobre a presença dos jovens nos trabalhos domésticos. Além disso, o cenário que encontravam na cidade, ao concretizar a tentativa de recorrer ao ensino, era de desmotivação, conforme pode ser observado neste trecho, retirado da mesma entrevista, quando a entrevistada chegou em Cavalcante: "Aí um dia eu contei pra V., [...] aí ela falou 'ah, mas você tá fazendo o que aqui?', aí eu falei 'ah, eu vim porque eu queria estudar, dona'. Aí ela falou 'ah não, pode ir embora, que se você ficar aí cê vai morrer de fome'. Aí eu fui embora" (Entrevistada 1). Paralelo a isso, havia ainda a cobrança de patrões, uma vez que os jovens que chegavam nos centros urbanos tinham que recorrer a trabalhos domésticos para sobreviver e permanecer na cidade. A união de todos estes fatores era a receita ideal para garantir a desistência dos jovens na tentativa de continuar estudando.

Eu ia pra escola, estava na escola e a patroa falava "não, que você tem que vim pra casa cuidar do almoço", mandava lá e a gente saia, né? Então a gente não estudou. Aí quando eu fui levar meus filhos pra servir o exército que eu estudei junto com eles, inclusive estudei junto com meus filhos. E aí cheguei no quarto ano estudando junto com meus filhos (Entrevistada 1)

Há uma necessidade de um amadurecimento precoce por parte dessa população, que pôde ser observado ao longo dos trechos abordados nesta análise. Outra evidência dessa necessidade de desenvolvimento precoce é observado em um

relato de situação em que a Entrevistada 3, ainda criança, teve que cuidar sozinha de sua mãe, a qual veio a falecer, deixando-a órfã. Aqui novamente constata-se a ausência do pai nos cuidados com a esposa doente e com as filhas menores, não havendo alternativa a não ser a de atribuir à criança a responsabilidade de cuidar da mãe enferma, numa nítida aplicação da lógica de papéis de gênero já na infância.

E a minha mãe, eu convivi com ela até durante meus 12 anos, né? Eu com 12 anos, eu cuidei da minha mãe. A minha mãe teve um problema de saúde, ela ficou, só acamada só ela ficou um ano e oito meses, mais ou menos. E eu, uma criança, né? Eu cuidava da minha mãe. Eu levantava cedo, eu dava café na boca da minha mãe. Eu ia pro rio lavar as louça, lavava, voltava, ia lavar vasilha, lavar roupa. Chegava, ia no mercado - nem é bem mercado, era na prefeitura, que pelo estado de saúde dela, a prefeitura fornecia um litro de leite por dia, né? E assim, com a minha mãe, eu tinha o meu padrasto. Então, assim, meu padrasto não dava muitas coisas, né? [...] E eu é que tinha que fazer de tudo dentro de casa, por eu ser uma criança, eu fazia tudo, tudo, tudo, tudo que cê imaginar (Entrevistada 3)

Além de ter que forjar sua própria maturidade, os caminhos que são seguidos a partir deste descompasso faz com que esses jovens ingressem no mundo adulto em plena infância.

Entrevistada 3: Então eu, com catorze, quinze anos, eu fui mãe. Eu engravidei novinha. Eu engravidei do meu primeiro namorado.

Entrevistadora: É nesse momento, então, que você vira mulher e deixa de ser criança?

Entrevistada 3: Exatamente.

Quando falamos em amadurecimento precoce, temos que levar em consideração que isso ocorre, primeiramente, quando jovens de 13/14 anos têm que mudar de suas casas, para, longe de sua família, tentar a vida na cidade, para conseguir estudar. Nesta tentativa, elas passam a ser, não mais dependentes de seus responsáveis, senão autônomas e encarregadas de suprir, sozinhas, suas necessidades, recorrendo, então, a atividades laborais. A partir de então, o que chamamos de amadurecimento precoce, isto é, parece que a maioria chega para elas de maneira desnivelada com sua idade biológica. Dessa forma, a gravidez na adolescência é uma das consequências desse tratamento desajustado, o que, no entanto, não necessariamente acompanha o ritmo de compreensão, por parte destas meninas, de seu forçado amadurecimento, conforme observa-se na fala da

Entrevistada 3: "agora, eu te falo, imagina, uma criança, vamos supor, grávida, solta por aí, sem apoio de pai e de mãe. Imagina, mulher, o que eu não passei na minha vida?".

A partir deste contexto de desamparo, as jovens passam a buscar suas próprias estratégias de sobrevivência.

Entrevistada 3: E aí, minha irmã, como minha irmã tinha construído uma casa e tinha que levantar a parede, de adobe, né? E esse senhor, ele era o pedreiro, né? Esse velho já. E ele era viúvo, com quatro crianças. [...] E aí ele estava lá na casa da minha irmã, trabalhando lá, e falando assim, que tinha que casar, tinha que achar uma mulher porque ele morar sozinho com esse monte de criança estava sendo muito difícil para ele [...] E eu estou lá para dentro. Mulher, quando vi ele levantando e falando isso, aí eu vim de lá e falei assim "pois não, eu vou morar mais você". Você acredita? [...] Ele falou assim "o que?", "é uai, você não falou que está precisando de um de uma mulher para cuidar dos seus meninos? E eu estou precisando de uma pessoa para cuidar de mim. Pronto! Vou morar mais você"

Entrevistadora: Mas ele era mais velho, né?

Entrevistada 3: Velho, 50 e poucos anos.

Entrevistadora: E você com 15?

Entrevistada 3: Mas eu pensei, eu falei assim, "vou mesmo, vai ser a única opção pra mim, é a porta de saída" [...] Tentei abortar, não consegui, tentei me matar, não consegui, né? Então eu não vou ficar aqui na casa da minha irmã brigando, me xingando todos os dia, né? Eu falei, eu vou ter que caçar alguma coisa. [...] Fomos morar junto, marido e mulher.

No caso relatado acima, a entrevistada estava com 15 anos, grávida de um filho cujo pai havia se negado a assumir a paternidade. Ao mesmo tempo, ela continua: "Estava na casa da minha irmã. Só que aí começou a briga, começou a demanda, "eu não vou ficar com mulher buchuda dentro de casa, vai ter que caçar seu rumo, você vai ter que se virar" (Entrevistada 3). Neste momento, a saída escolhida pela Entrevistada 3 foi casar-se com uma pessoa 35 anos mais velha, para ter quem, em suas próprias palavras, cuidasse dela.

O casamento infantil é definido como uma união formal ou informal em que o casal ou uma das partes possua idade inferior a 18 anos (período que compreende a infância e adolescência). Os impactos negativos dessa prática são refletidos principalmente em mulheres, em seus filhos, suas famílias e país, demonstrando consequências profundas, como: maiores riscos para a saúde dos envolvidos, violência doméstica, menor escolaridade, renda e autonomia, além de contribuir significativamente para a pobreza na escala coletiva. (CARDOSO *et al.*, 2022, p. 418).

Enfim, se as infâncias quilombolas são ocultadas ou invisibilizadas pela história por pertencerem a grupos sociais marginalizados pela sociedade, as crianças desse



mesmo contexto se destacam por viver sua infância à margem da ordem jurídico-institucional, ou seja, à base da negação e da abstração de seus direitos, inclusive do direito de ser criança. Isto nos leva a propor algumas indagações. Há como fazer de todas as crianças adultas precoces (seja esse processo provocado pela mídia ou mesmo pelo trabalho)? Não haverá meninos e meninas que rompam com as amarras impingidas pela estrutura política e econômica? Estariam todas elas condenadas a apenas 'revisitar' esporadicamente sua infância (já que não se lhes permite ser crianças em sua infância)? (DE PAULA; NAZÁRIO, 2017, p. 101).

Portanto, o cumprimento do dever de proteger a infância e adolescência foi severamente violado nas populações Kalungas, denunciando uma série de lacunas. De Paula e Nazário (2017) criticam o não-lugar atribuído às crianças quilombolas no âmbito da legislação brasileira, fazendo referência às leis que tratam da educação nacional promulgadas há mais de 20 anos, embora ainda estejamos distantes de garantir uma legislação que demarque as especificidades das diferentes infâncias brasileiras.

#### **4.3. "Não tem trabalho pra todo mundo": A manutenção da mão de obra subalternizada**

Neste tema serão abordadas as questões relacionadas às relações, tipos e condições de trabalho desempenhado pelos Kalungas e seus familiares, desde gerações da época colonial até as atuais, bem como as mudanças que ocorreram nas formas de trabalho e as estratégias de sobrevivência usadas pelos Kalungas. Observa-se que, embora a instituição da escravidão seja considerada supostamente extinta, ainda persistem o modo de trabalho análogo à escravidão nessa população, revestido de nuances modernas, tendo em vista que aboliram os castigos corporais, as jornadas foram reduzidas, mas seguem exaustivas, e o serviço prestado passou a ser insuficientemente remunerado.

O trabalho escravo foi o núcleo do sistema produtivo do Brasil Colônia. Nesse contexto, os quilombos surgem como movimento de resistência e de fuga por parte

daqueles que foram submetidos a esse regime. Esse tipo hostil de regime de trabalho é caracterizado por impor o trabalho forçado a homens e mulheres submetidos ao cativeiro, longas jornadas de trabalho, em condições desumanas e não remuneradas.

A escravidão, no entanto, foi gradativamente substituída pelo trabalho livre no decorrer dos anos 1800, porém, no Brasil, a abolição significou a exclusão dos escravos das regiões e setores dinâmicos da economia, pois as possibilidades de inclusão socioeconômica dessa população eram extremamente limitadas (THEODORO et al., 2008). A maior parte dessa população estava inserida na área rural e realizava atividades ligadas, principalmente, à agricultura e pecuária de subsistência, onde permaneceram ao longo do tempo, uma vez que acreditava-se que elas não seriam bem adaptadas ao trabalho assalariado regular - ideia racista cuja difusão e influência teve papel fundamental na implementação de uma política deliberada de incremento da população branca ao priorizar a contratação de imigrantes em detrimento da força de trabalho nacional (THEODORO et al., 2008).

Não houve a valorização dos antigos escravos ou mesmo dos livres e libertos com alguma qualificação. O nascimento do mercado de trabalho ou, dito de outra forma, a ascensão do trabalho livre como base da economia foi acompanhada pela entrada crescente de uma população trabalhadora no setor de subsistência e em atividades mal remuneradas. Esse processo vai dar origem ao que, algumas décadas mais tarde, viria a ser denominado "setor informal", no Brasil (THEODORO et al., 2008, p. 24-25).

Apesar da escravidão ter sido abolida há 135 anos, no decorrer das entrevistas foi possível perceber que essa relação se reedita ainda em tempos recentes.

A minha mãe é que falava que ela trabalhava demais, os outros botava ela pra trabalhar aí, era no sol a sol, junto com a minha avó, não foi na minha época. Diz ela que trabalhava junto com a minha vó, com a mãe dela, aí não recebia não. Às vezes ganha algum pratinho pra comer uma vez, diz ela. E olhe lá. De vez em quando apanhava ainda, se não fizesse o serviço bem feito, ou se ficasse sentado descansando debaixo de alguma árvore, apanhava mesmo. Era carregar pedra, carregar madeira, era tudo, era capinar de enxada, roçar, tudo. A minha mãe, tipo assim, ela sabia fazer de tudo. A única coisa que a minha mãe não sabia era ler (Entrevistada 3)

O trecho acima ilustra a transgeracionalidade das condições de trabalho degradante, em que a entrevistada faz referência ao trabalho realizado por sua mãe e avó. Porém, ao analisar uma geração em idade laboral ativa, percebe-se que esse

cenário pouco mudou no que tange à perspectiva de futuro dessa população. Nas entrevistas, os participantes relatam que o trabalho desempenhado por eles atualmente, ainda que remunerado, continua sendo muito semelhante ao trabalho escravo realizado por seus ancestrais, tanto no que diz respeito às condições degradantes, quanto ao tipo de trabalho de grande esforço físico, ou seja, árduos trabalhos braçais.

Que aqui não tem tanto, assim, trabalho para todo mundo. E aí meio que os serviços que [meu marido] arranjava era serviço braçal, era de roçar pasto... Então ele ia fazer todo esse processo de bater de porta em porta, perguntar "você é fazendo? Cê queria roçar?", e aí ele roçava naquele local ali, onde tinha a fazenda que queria o trabalho dele. E aí, ele fazia esse trabalho, e aí não dava tempo [de estudar]. (Entrevistada 2)

Um fator relevante observado nas duas falas apresentadas é como o trabalho é priorizado em detrimento do estudo, o que perpetua a posição ocupada por esta população no mercado de trabalho e impede a ascensão. Apesar da relação de causa e efeito parecer clara, no sentido de que a escolarização seria a solução que possibilitaria uma melhoria na condição de vida, não se pode ignorar o fato de que a prioridade, evidentemente, é saciar as necessidades básicas de curto prazo, e que a educação configura uma solução de longo prazo.

Entre os entrevistados, ao contrário do que a hipótese de que trabalhadores rurais são indiferentes à instrução, dada a inutilidade desta para sua vida diária (DEMARTINI, 1989), houve interesse por parte de todos os participantes desta pesquisa em frequentar a escola como um meio de mudar sua realidade socioeconômica, porém foram bloqueados por desafios diversos. Apesar da evasão escolar ter sido observada como algo comum entre os entrevistados, todos os participantes recorreram aos estudos em diferentes momentos de suas vidas, limitando-se, no entanto, a uma escolaridade elementar. Desta forma, este problema passa a ser visto em outra perspectiva, não mais colocando em evidência o desinteresse da pessoa que abandona a escola, mas a falha do sistema, tanto educacional, quanto público, que não atende as necessidades deste indivíduo.

Eu sempre falo, eu sempre aconselho "gente, olha, estuda. Faz um Enem, faz uma faculdade, porque hoje o que manda é estudo". Eu falo a verdade

pra você, se eu tivesse tido oportunidade para mim estudar, talvez hoje eu estaria, sei lá, fazendo uma faculdade, ou sei lá, eu teria um emprego fixo mesmo assim, né? Mas eu não tive oportunidade, eu não tive. [...] Eu não sei ler, eu sei mal, mal escrever meu nome, enviar alguma mensagenzinha, responder alguma mensagem, é isso, pronto. (Entrevistada 3)

Outro ponto de atenção no que diz respeito à manutenção desta posição subalterna e a saciedade de demandas momentâneas, é a relação dos trabalhadores com o álcool. O consumo de álcool e outras drogas pode estar associado a uma necessidade de obtenção de alívio para o sofrimento, a fome, a pobreza, a solidão, a tristeza, a falta de amor, a falta de recursos: "São motivos intrinsecamente ligados à vontade de fugir da realidade difícil em que os sujeitos se encontram" (ROEHRS; LENARDT; MAFTUM, 2008 apud NOVAIS, 2015, p. 121).

As fugas, em número expressivo, tiveram início durante o governo de Conde de Sarzedas, em 1732, quando o uso de aguardente foi suspenso. A cachaça era uma necessidade básica para a contínua produção de força de trabalho, assim como o salário o é para o operário, esta bebida lhes conferia esta condição para continuar a realizar o trabalho que lhe é imposto pela classe dominante (BRAGA, 2019, p. 28).

Na verdade, o meu pai trabalhava serviço braçal, tanto ele quanto ela [a mãe]. Porque a minha mãe, no caso, ele saía pro serviço, só que o meu pai tinha um vício muito grande, que até hoje ainda nunca conseguiu [superar]... Que era o vício da bebida. [...] E aí, meio que ele bebia as cachaça dele, e aí, no caso, a minha mãe tomava a responsabilidade da casa. [...] Uns [bebiam] acho que era pra, tipo assim, saciar as dores, né? Que trabalhava muita das vezes no campo, chegava cansado, vida difícil e eles falava "não, eu vou tomar uma que meu corpo vai relaxar", e nesse negócio do corpo relaxar, o que que acontecia? Aí eles meio que modificava o jeito dele pensar, vamos colocar assim, e acabava que, em vez de fazer o bem para a mulher, fazia o mal. (Entrevistada 2)

Não foi necessário muito esforço neste estudo para que a temática do alcoolismo aparecesse como um dos catalisadores de diversos problemas a ele associados. Porém, não apenas o alcoolismo é um problema que gera repercussões negativas, como ele, por si só, pode ser compreendido como uma consequência de uma série de erros cometidos contra quem vem a desenvolver essa dependência.

Porque aquele que bebe também está gritando socorro, eu penso dessa forma, que ele está pedindo a ajuda, um socorro aí. Que de alguma forma não está legal, né? Porque quando você entra no vício da bebida, é fácil

entrar, mas na hora que você tenta sair ali, cê caça ali de todas as formas, mas são poucos que te estende a mão ali pra tentar te apoiar ali, pra sair daquele vínculo, né, daquele vício (Entrevistada 2)

Ao longo do estudo, esta temática apareceu em circunstâncias em que o uso abusivo desta substância não estava associado a momentos comemorativos, senão como anestésico para a carga de sofrimento que as pessoas tinham. É importante destacar também que as condições de trabalho estão diretamente relacionadas a este sofrimento, e, conseqüentemente, ao uso do álcool, conforme explicitado nos trechos acima. Essa dinâmica, que foi criada em resposta ao sistema imposto, ultrapassa gerações e acumula vítimas em todas as esferas que este problema alcança.

Sabe o que que respingou? Porque querendo ou não, a gente estava aqui conversando, e meio que virou um ciclo repetitivo. Porque a minha mãe sofreu, né? E aí, o que ela sofreu, no caso, que eu não gostaria que ficasse, que passasse, que virasse em gerações, aconteceu. Que eu achei que o meu marido não ia chegar ao ponto de ter o alcoolismo. Pois ele tem. Infelizmente ele tem o problema do alcoolismo. Então, a minha mãe sofreu de, tipo assim, ela tem que se desdobrar, ser uma em várias. Pela questão que a responsabilidade dela era todinha do lar, então todinha dela, que ela que tinha que ir, correr atrás de dar o alimento pros filhos. Então nesse ponto que a gente estava aqui conversando, bateu por igual, entendeu? (Entrevistada 2)

Na fala acima, a dependência do álcool não é a única semelhança entre o pai e o marido da entrevistada. Quando narrava sua história, ela mencionou que seu pai trabalhava com serviços braçais, e, mais pra frente, informou que seu marido também tinha o mesmo tipo de ocupação profissional. Questionei, então, se havia semelhança entre o trabalho desempenhado por seu pai e seu marido, e ela respondeu: "Engraçado que [o trabalho do meu marido é] parecido com o trabalho do meu pai, então querendo ou não, volta o mesmo círculo, né? Repetitivo". A pergunta que surge a partir daí é: quando este ciclo vai parar? O filho dessa mulher vai repetir este mesmo padrão? O que tem sido feito para que isso não se repita nas próximas gerações?

Observa-se, ainda, que a mulher acumula uma sobreposição de desamparos e violências. Porque, embora homens e mulheres dividam o fardo dos trabalhos braçais no contexto rural, as mulheres também cumprem jornadas como donas de casa, esposas e mães. Viu-se de forma recorrente que homens usam abusivamente de álcool supostamente para "aliviar" o fardo do trabalho penoso, frustrações e traumas,

desembocando em violência. Novamente, resta às mulheres sofrer as consequências nefastas desse alcoolismo. Como se não bastasse, ainda estão as questões relacionadas às relações conjugais, reprodutivas e de cuidados com a prole, muito mal distribuídas em papéis de gênero ditados pela sociedade patriarcal, que colocam uma vez mais as mulheres como únicas responsáveis pela sua sobrevivência e de seus filhos, sendo comum o abandono paterno.

Mas aí também a gente não tinha nada. Eu saí do serviço com a minha gravidez e eu fui trabalhar em fazenda. Pra ter o quê? Uma roupinha, né? Pra vestir meu bebê quando eu ganhasse ele - que eu já morava ali numa casinha que a gente tinha ali. Aí, eu cortava de machado, grávida de sete meses. (Entrevistada 1)

Aí, com oito dia [de parto], D. falou "[...] Você não quer ir trabalhar mais eu não?" E eu não aguentava nem sentar. Eu falei "mas eu vou!". Porque se eu não vou, eu vou morrer de fome, e eu vou dar o que pro meu filho? Eu não aguentava andar. Fui trabalhar na D., pode perguntar pra ela que ela ainda está viva e as menina também sabe disso. Aí, cheguei lá, minha filha, pra trabalhar, levei o bebê, levei tudo. Ainda bem que eles cuidavam do bebê pra mim né, que eu já tinha trabalhado com eles antes. E ali trabalhando, e toda rasgada, ainda sangrava muito né? Que punha o modi mas aquilo ali estava tudo doendo demais. [...] Que eu sempre ri, né? Eu gosto de conversar e rir, mas ali a dor era tanto que eu andava séria né? [...] Falei, "as mulher me rasgaram pra botar o menino pra fora. Eu tô praticamente com o útero de fora". Ela disse, "quê?! E você tá trabalhando de que jeito?" (Entrevistada 1)

Nos trechos acima, a Entrevistada 1 relata como foi sua experiência enquanto mãe solo, quando teve que trabalhar no campo, no auge de sua gravidez, para ter o que prover a sua criança. Ela prossegue narrando o que ocorreu pouco tempo após seu dramático parto, tendo em vista que, sem o amparo de profissionais da saúde, teve que ser "rasgada" para a retirada do bebê, sem anestesia nem nenhum tipo de cuidado com a ferida causada, evidenciando que este machucado permaneceu aberto quando teve que voltar às atividades laborais já que, novamente, teria que garantir a sobrevivência de seu filho. Moreira (2022) sintetiza bem esse lugar de múltiplas violações reservado à mulher negra no Brasil:

Como afirma Beatriz Nascimento (2006), a mulher negra, durante e, após a escravidão no Brasil, enfrenta no seu cotidiano uma desvalorização da sua condição, sendo a todo momento reatualizados os moldes da "Escravocracia", comenta a autora. Com a Abolição da escravatura, as pessoas negras não puderam usufruir de nenhuma política de reparação ou valorização da força de trabalho. Às mulheres negras foram-lhes designadas atividades laborais de baixo valor socioeconômico, como o emprego doméstico e os cuidados de terceiros. Essas funções reeditam a figura de

“mucama”, carregada de simbolismo e abnegação em prol do cuidado do outro; ou a “mãe preta”, figura de resignação e passividade (Gonzalez, 2018). (MOREIRA, 2022, p. 32).

#### **4.4. "Por que estou sangrando tanto?": Omissões frente a integridade da mulher**

A temática da mulher neste estudo abrange diversos aspectos. Para começar, é necessário compreender que vivemos em uma sociedade patriarcal na qual, de partida, já existe uma predefinição de papéis sociais em que, à mulher cabe a posição de inferioridade e submissão. Tal fato por si só já poderia ser caracterizado como uma lacuna, o problema é que isso foi naturalizado de tal forma, que se trata apenas do pano de fundo para as demais barbaridades que ocorrem em decorrência dessa convivência social. Partindo desse pressuposto, de que a mulher é inferior, ela é desvalorizada em seu trabalho, impedida de estudar e de ter sucesso fora do lar, (mal)tratada como criança, tida como posse, submetida aos desejos do marido, além de sofrer diversos outros tipos de violência e negligência. Como se já não bastasse, a violência é ainda mais severa ao se tratar de uma mulher negra.

A violência contra as mulheres é um fenômeno histórico e complexo, cuja perpetuação está enraizada em estruturas sociais, econômicas, políticas, culturais e ambientais, e está intimamente ligada às desigualdades sociais e às relações de gênero (BARUFALDI et al., 2017). "A violência contra a mulher abrange a violência física, sexual e psicológica e pode ocorrer no âmbito da família, unidade doméstica, na comunidade, e perpetrada ou tolerada pelo Estado ou seus agentes" (BARUFALDI et al., 2017, p. 2930).

Compreendendo que este conceito é complexo e pode ser manifestado de diversas maneiras, uma primeira camada, ao tratarmos da violência contra a mulher é a violência de gênero, em que a relação de poder que se estabelece entre os gêneros reforça a dominação masculina e repercute em consequências físicas, emocionais e psicológicas, principalmente nas mulheres. A Entrevistada 2 citou em um trecho de sua entrevista como se manifestava esse tipo de hierarquia no contexto familiar: "[As mulheres da minha família sofreram] por ser ex-escravizadas, e também por ser mulher. Porque naquela época a mulher era submissa ao seu marido, ao seu pai, ao seu irmão. Ela era submissa".

"A violência de gênero produz-se e reproduz-se nas relações de poder onde se entrelaçam as categorias de gênero, classe e raça/etnia. Expressa uma forma particular de violência global mediatizada pela ordem patriarcal, que delega aos homens o direito de dominar e controlar suas mulheres, podendo para isso usar a violência. Dentro dessa ótica, a ordem patriarcal é vista como um fator preponderante na produção da violência de gênero, uma vez que está na base das representações de gênero que legitimam a desigualdade e dominação masculina internalizadas por homens e mulheres" (ARAUJO, 2008, n.p.).

Ao analisarmos a violência de gênero, é importante destacar que uma de suas principais manifestações se dá por meio da violência contra a mulher (ARAUJO, 2008). "Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), 35% das mulheres em todo o mundo são vítimas de violência física e/ou sexual perpetrada, em sua maior parte, por seus parceiros" (BARUFALDI et al., 2017, p. 2930).

Os homens, vamos supor, eu cheguei aqui [na sua casa], a mulher só fazia um café se o marido chegasse e falasse assim "faz um café pra visita". Se o marido não mandasse e a mulher "ah, fulano, toma um cafézinho aqui", [ele respondia] "eu não mandei você dar café pra visita, pois então agora tu vai apanhar". Era tipo assim. Acho que tratava a mulher tipo uma criança, que se fizesse coisa errada apanhava. (Entrevistada 3)

[Se chegasse visita,] a mulher, ela não poderia vir, no caso, na sala, se tivesse um homem, não poderia. Ela tinha que fazer todo o preparo lá, e entregava para o marido, para servir aquela pessoa que estava lá. Ela não poderia vir na sala que nem nós estamos aqui comunicando. [...] Então era bem resguardada mesmo a mulher. Então, tipo assim, se ela desafiasse ali naquele momento, aí, depois, vocês sabem que sofreria as punições do próprio marido. Então foi, minha avó, minha bisavó, foi nesse sofrimento. [...] A visita saía de um lado e a mulher sofria do outro. (Entrevistada 2)

As falas acima evidenciam um exemplo de violência de gênero, em que as entrevistadas narram como eram as relações conjugais dentro do ambiente domiciliar e como se estabelecia a hierarquia social dentro da estrutura familiar. Dessa forma, percebe-se um cenário em que a forma moral/psicológica da violência, cotidiana, é quase invisível por ser tão naturalizada no cotidiano das relações, configurando um fator que perpetua a transposição das estruturas abstratas de gênero (PEREIRA, 2013). Por sua vez, percebe-se, no relato acima, que as mulheres são equiparadas às crianças, e que portanto, também estão sujeitas a práticas educativas violentas, ou seja, mulheres e crianças são submetidos à tirania dos homens.

Assim, a violência contra a mulher é uma manifestação grave da desigualdade de gênero, produto das diferenças de poder. É uma violação dos direitos humanos,



um fenômeno social que impacta, significativamente, no processo saúde-doença e na expectativa de vida das mulheres (BARUFALDI et al., 2017). Pela Lei Maria da Penha, a definição da violência doméstica e familiar contra as mulheres inclui “qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial” (BRASIL, 2006, art. 5 e 7), dessa forma, a lei sugere a adoção de medidas de prevenção, proteção e assistência às vítimas.

Ontem mesmo, [...] eu estava numa palestra da Lei Maria da Penha. Na verdade, o que que acontece? Eu assistindo lá ontem, que teve uns casos lá que também a gente presenciou, ficou muito triste. Porque até hoje ainda tem o descaso da mulher. Meio que ela denuncia o cabra, pede a medida protetiva... Que foi na nossa cidade de Cavalcante, tem acho que uns 3 a 4 meses, se eu não me engano, [uma mulher] morreu. Ela era até uma mulher assim, muito reservada. Que ela não expunha... Não colocava o sentimento dela, não passava o que ela estava passando na vida dela. E chegou a ponto do próprio marido dela tirar a vida dela. Eu acho que eles tinha brigado, já tinha um tempo separado e ela não aceitava mais o que ele fazia com ela, e as ameaças que acaba sofrendo. E ele veio a tirar a vida dela, no banheiro. Ela foi pra tomar banho, e achou que ele não estava na casa, e foi onde ele tirou a vida dela. (Entrevistada 2)

"O feminicídio, fase mais perversa e extrema da violência contra mulheres, se expressa por meio de assassinato destas por razões baseadas nas desigualdades de poder entre os gêneros" (BARUFALDI et al., 2017, p. 2930). Estudos mostram que os episódios de violência são repetitivos e tendem a se tornar progressivamente mais graves. Além disso, grande parte das mulheres assassinadas possui história de violências reiteradas e tentativas de obter a separação antes de ser morta (BARUFALDI et al., 2017). Dessa forma, o ambiente doméstico e familiar configura o maior perigo para as mulheres (PEREIRA, 2013).

A gente já tinha essa casa. [...] Aí o meu pai pegou e bateu na porta. [...] Quando ela [mãe] abriu a porta, ela já recebeu a dardada. A dardada que a gente fala é a porrada mesmo, assim, com um facão. A gente viu o facão. Eu era pequena, mas eu não esqueço dessa cena, brilhou. E aí a minha irmã, não sei, ela foi o anjo da minha mãe, que ela saiu da cama, de onde ela estava, aí colocou o braço, que ia pegar na cabeça da minha mãe. Aí já saiu sangue. [...] Quando ela viu todo esse processo, que a minha irmã sanguentando, derramando sangue até... [...] Aí ela viu tudo aquilo, aí saiu [da casa]. Ela grávida do meu irmão caçula, dele [...]. Aí ele arranjou um poste assim, que era o poste de luz, que eles tinham colocado recente, e ele rumou a minha mãe assim. [...] Ela saiu, porque ela viu que o trem ia ficar feio. Que ela cegou na hora pra proteger a menina que já estava cortada, ela entrou em atrito com ele. E aí pegou esse poste, bateu bem assim no rosto dela aqui, esse rosto aqui assim dela quebrou, assim, o osso daqui assim quebrou. E saindo sangue, sangue, sangue. Daí a pouco, quando ele bateu, as vistas

dela escureceu. Aí ele conseguiu passar a rasteira nela e jogar ela no chão. Ela grávida do meu irmão caçula. Aí, pegou e eles entraram em atrito lá. Quando o meu irmão viu que o meu pai ia dar facãozada nela, ele pisou no facão. Só que o meu pai tinha mais força do que o meu irmão, né? [...] Aí puxou o facão, na hora que ele puxou o facão, puxou o facão com corte para cima. [...] Pegou no pé do meu irmão. Os três tudo ensanguentado. Aí, minha mãe, para não dar mais sofrimento ainda pros meus irmãos, que estavam no sofrimento, aí pegou e entrou em atrito. E ele descendo a facãozada, onde é que acertava. Aí ele pegou e conseguiu fugir, porque o vizinho do lado, a vizinha, gritou "ó, o Fulano de tal pegou e puxou o facão e tá matando a mulher". [...] Hoje em dia, ela conseguiu entender que o amor que ela estava vivendo era doentio, né? Então, foi muito, muito sofrimento mesmo. (Entrevistada 2)

O trecho acima foi um dos momentos mais sensíveis de todas as entrevistas realizadas. Ao analisar dados brutos e estatísticas, nos distanciamos da humanidade dessas vítimas, da sensibilidade do tema e, principalmente, da dor e do sofrimento que essas brutalidades geram. Eu ouvi essa história olhando no olho de quem, quando era apenas uma criança, assistiu seu pai tentar assassinar sua mãe, grávida, que havia rompido com o ciclo de violências por meio da denúncia dos abusos sofridos. Porém, sem o amparo da justiça, ela foi vítima de uma tentativa de homicídio dolosa causada por um sentimento de posse de seu parceiro íntimo, pai de seus filhos. A vítima, nesse caso, sobreviveu, diferentemente de tantas outras. Mas, afinal, quais foram os desdobramentos disso?

A entrevistada reforça o quanto essa violência impactou sua mãe em um dos momentos de maior sensibilidade para uma mulher, a gestação: "Vocês imagina o abalo que estava o psicológico dela na gravidez, e depois eu volto atrás frisando: o meu irmão mais novo, tipo assim, saiu com o psicológico meio que detonado, né? Por conta disso". Além disso, ela continua a história evidenciando a cadeia de negligências subsequentes ao ocorrido:

E aí, voltando assim, eu e a minha irmã, que era maiorzinha do que eu, assim, pouquinho coisa, a gente saiu desesperada. Que naquela época era o orelhão que se tinha, a gente tentando ligar para a polícia e não conseguia. E aí, teve um policial que morava na outra rua, assim, atrás da gente. E meio que tipo, negando, sabe? Socorro para ela. [...] Meio que veio questionar a gente. [...] Depois que a gente chegou, conseguiu chegar com ela pra ele levar ela pro hospital e tudo, ele perguntou para ela, que ele tinha que limpar ela para não sujar o carro dele. [...] E aí eu não esqueço dessa cena, sabe? Dele falar que tinha que limpar todas as duas [mãe e irmã], porque, no caso, ia sujar o carro dele. Sem contar que era a vida, né? Que tava ali. [...] Mas aí, eles entenderam que, no caso, que tinha que ter o sangue para provar, e aí ficou por isso mesmo. (Entrevistada 2)

Na história acima, a violação de direitos parece não ter fim. Primeiro, a mulher que era violentada por seu marido e recorreu à Lei Maria da Penha, conseguiu uma medida protetiva, no entanto, quando foi necessário que a lei fosse posta em prática, ela falhou. Ao invés de ser protegida pela justiça, conforme a lei estabelece, ela sofreu um atentado violento e quase foi morta. Para complicar ainda mais, quando era para ela ser protegida por um agente policial, a materialização da instituição encarregada de garantir a segurança da população, teve sua ajuda negada. Somado a isso, tem-se, ainda, a impunidade de seu agressor.

[A lei] protegeu, assim, né... Porque, no caso, deu a medida para ele [o pai], que ele não poderia [chegar] há tantos metros, não poderia aproximar dela [a mãe]. Só que aí foi falho, porque ele sabia da medida protetiva e mesmo assim ele descumpriu naquela época, descumpriu a lei, e acabou que quase minha mãe não estaria viva hoje para nos contar, pra nos passar os relatos (Entrevistada 2)

Uma pesquisa feita pelo *SCImago Institutions Rankings* analisou dados referentes à mortalidade de mulheres de 2011 a 2016, obtidos no SIM (Sistema de Informações sobre Mortalidade), e de notificação de violência, do SINAN (Sistema de Informação de Agravos de Notificação), em que, infelizmente, foi concluído que "as taxas de mortalidade por agressão em mulheres que tiveram notificação prévia de violência mostram que são mortes anunciadas que seguiram uma história de agressões e que expõem a ineficácia das medidas protetivas" (BARUFALDI et al., 2017, p. 2936). Dessa forma, observa-se que este fenômeno é recorrente e que há uma grande fragilidade da rede de atenção e proteção às mulheres em situação de violência. "O risco das mulheres notificadas por violência morrerem por agressão foi maior do que na população feminina geral" (BARUFALDI et al., 2017, p. 2934), isso revela que o desamparo às vítimas passa ainda por um processo de ilusão, ao passo que suas denúncias não repercutem em nenhum tipo de proteção, ou pior, as torna parte de uma estatística perversa de mortes previstas pelo sistema.

No que diz respeito à falha do policial, ao se aprofundar no motivo pelo qual ele negou ajuda, a Entrevistada 2 afirma que: "como a gente era muito, assim, fraco de condição, era um pouquinho discriminado, né. Um pouquinho não, muito, muito mesmo". Isso evidencia diversas facetas da discriminação, em que, neste caso, ocorreu devido a uma questão socioeconômica, como a entrevistada afirma ao explicar o que é "fraco de condição": "fraco de condição é que eu não tinha dinheiro".

No entanto, ocorre também discriminação no que tange ao público mais afetado pelos malefícios da violência contra a mulher. "O perfil de mortalidade por agressão de mulheres vítimas de violência demonstra uma situação preocupante, sendo que as mais afetadas eram negras, de baixa escolaridade" (BARUFALDI et al., 2017, p. 2935).

Entrevistada 3: Porque a maioria dos homens no Vão, todo mundo antigamente batia nas mulheres. O que eu estou falando para você, assim, porque, principalmente, parece que no Kalunga era mais.

Entrevistadora: E você acha que tem alguma explicação? Para eles, os homens, terem esse comportamento?

Entrevistada 3: Então, aí é que eu penso, gente, será que é por conta que talvez foi escravizado? Que se fizesse direito não apanhava, e se você não fizesse, apanhava. [...] E eu acho que deve ter aprendido com isso. "Ah se você não está fazendo do meu jeito, pois então peia". [...] E eles acham que eles eram o patrão das mulher quando chegava em casa, né?

Esse recorte mostra que a entrevistada dá ênfase à violência contra a mulher que ocorre dentro da comunidade Kalunga, que, em comparação com outros ambientes, é mais incidente. Como explicação, ela traz à tona os reflexos que a escravidão causou no comportamento dos homens negros que foram escravizados, uma vez que estes reproduziriam os atos violentos sofridos por eles em suas relações íntimas. Há pouca contribuição científica no que tange a essa temática, no entanto, é de comum acordo que as mulheres são oprimidas de modos diferentes, sendo necessário discutir gênero com recorte de classe e raça (GALVÃO, 2021). "Para refletir sobre o racismo é necessária a percepção das nuances de gênero que atravessam as mulheres negras, uma vez que elas são duplamente oprimidas pelo patriarcado e pelo racismo" (GALVÃO, 2021, p. 7).

Ele [o cunhado] falava pra ela [a irmã], ele falava "ah, se denunciar e eu for preso, quando sair eu te mato", mata não. [...] E aí, eu falei pra ela, "só que uma coisa eu te falo, se você voltar pro interior, ele não vai te dar uma chance de você correr não, ele vai te matar lá e você não vai ter o direito nem de abrir a boca, sequer para gritar". Ela não voltou mais pro interior. Ela não voltou mais pro kalunga. [...] Moram junto até hoje. Aí eu falei pra ela, "ó, dentro da cidade, você apanha, se você quiser, você não tem coragem de denunciar? Você grita que hoje vizinho chama polícia, vai lá, pelo menos livra você naquela hora". [...] E eu falei pra ela, eu falei assim, "ó, se você apanhar, e você ficar calada, porque você quer, eu simplesmente não posso ir lá na delegacia denunciar seu marido, porque ele é seu marido, é seu, não é meu". (Entrevistada 3)

O fenômeno da violência conjugal, familiar e doméstica é complexo e para compreendê-lo é preciso levar em consideração fatores, tais como pobreza, violência, gênero, classe social, nível de escolaridade e status ocupacional das vítimas (NARVAZ; KOLLER, 2004). No entanto, quando a mulher não tem apoio jurídico e social, ela fica à mercê do domínio do marido, tendo que se sujeitar a tal situação para preservar sua vida e de seus filhos (LEITE; NORONHA, 2015). As inúmeras falhas da justiça em proteger as mulheres vítimas de seus ex ou atuais companheiros ampliam o medo das mesmas de denunciar as ameaças sofridas. Ao tratar da temática do feminicídio, deve-se levar em consideração, também, que grande parte das motivações se dá em função do desejo de obter poder, dominação ou controle (BARUFALDI et al., 2017).

Porque esse, o meu último relacionamento, [...] chegou num ponto que eu falei assim, "olha, eu não dou conta. Eu não quero, eu não dou conta". [...] Eu saí de casa, pagando aluguel, com três meninos, e ele falava de me matar direto. [...] A partir do momento que eu separei dele, aí ele falou assim, "você não vai ser a minha, mas também não vai ser de mais ninguém". Eu falei "ah é? Então beleza, prova pra ver". [...] Saí de casa, fui morar de aluguel e aí ele começou a me seguir, foi na minha casa falando que ia me matar e tudo, mandando eu abrir a porta e tudo, eu falei "eu não vou abrir a porta". Eu liguei pro irmão dele, o irmão dele foi lá, buscou ele. [...] E aí ele já voltou com um facão e um carro velho, uma caminhonete, falando que ia derrubar a parede da casa se eu não abrisse a porta. [...] A polícia foi, pegou ele, bateu nele demais. E tipo assim, ele falava que ia matar eu e meus meninos, "ah, eu vou entrar aí e vou matar você e seus meninos". E sendo que o pequeno era dele, né? O pequeno tinha um dois aninhos. E aí os policiais batendo nele, e meu menino começou a gritar, falei, "não, pelo amor de Deus, não bate nesse homem aqui na minha porta". Porque é uma criança, a criança fica... Né? [...] Assim, se eu não tivesse provado para meu ex-marido que eu não teria medo dele, eu acho que ou ele já tinha me matado, ou eu hoje era encurralada, deprimida, não poderia sair por conta dele, e não. (Entrevistada 3)

No trecho acima, há mais um exemplo de situação em que a dominação masculina se concebe por meio da coerção e da ameaça física. No entanto, o que se pode observar no caso narrado é que a manutenção desse comportamento é perpetrada pelo próprio Estado, na medida em que os agentes policiais também utilizam-se deste recurso como mecanismo de controle e estabelecimento de diretrizes de poder. Nesse mesmo relato repontam dois aspectos relevantes que se somam à violência contra a mulher: a violência policial e o impacto da cena para a formação de uma criança.

"Em todo o país a atuação das PM's [Polícias Militares] tem sido um capítulo de horror para as populações preta e parda. O subcidadão não-branco é o alvo principal de sua truculência" (SANTOS, 2001, p. 21-22). É notório que a conduta dos policiais, no caso acima, foi violenta a ponto de causar pânico na criança que assistia a tudo, sendo necessária a intervenção da própria vítima, que recorreu à ajuda policial, em defesa de seu agressor. Nesse sentido, Prestes (2013) afirma que desde o seu nascimento a criança está imersa na cultura, de forma que o meio social é constitutivo da pessoa. Apenas pelo recorte do que foi exposto nesta fala, fica evidente que esta criança presenciou, em idade tão precoce, seu pai ameaçando fisicamente sua mãe e policiais violentando fisicamente seu pai. Mas, afinal, que impacto isso pode causar em uma criança?

De acordo com Narvaz e Koller (2004), a família é essencial na transmissão de ideologias e na formação dos papéis sociais e conceitos de gênero. No entanto, quando a violência está presente, a família se torna um ambiente de risco, onde a violência é aprendida. A exposição de crianças a situações violentas, seja como vítimas ou testemunhas, ou a comportamentos violentos tolerados, reforça a normalização dos papéis de gênero e perpetua a subordinação das mulheres. Crescer em um ambiente violento desde cedo faz com que a violência seja vista como algo normal e esperado nas relações interpessoais. Assim, a família, que deveria ser um local seguro, acaba se tornando um espaço onde a violência é ensinada.

A transgeracionalidade da violência foi um fator relevante que se mostrou presente em diversos momentos ao longo das entrevistas. Ao levarmos em consideração a questão contextual na construção identitária de um indivíduo, instituições como a família e a cultura tornam-se referências, tanto comportamentais quanto de concepção do que é certo ou errado. Ao observarmos este fenômeno nas relações familiares, fazendo um recorte de violência de gênero, observamos que uma mulher que foi vítima de violência e que não foi protegida, não sabe como lidar com a realidade que se repete em sua vida, uma vez que nunca denunciou sua própria história de abuso e se habitua a conviver com ela, como se o abuso fosse natural e esperado (NARVAZ; KOLLER, 2004).

Vamos supor, o cara tira minha virgindade, né? Vamos supor, foi contra a minha vontade, eu não quis, talvez eu fiquei até com medo dele, não quero ele, mas não precisava saber isso da mulher, sabe? Cê tirou a virgindade

dela? Pois então agora você é obrigado a assumir ela, tu vai levar ela para sua casa. E o cara fazia, mesmo ele tendo outra mulher. Ela era obrigado (Entrevistada 3)

A minha avó era a irmã mais velha, e meu avô casou com ela. A irmã da minha avó era a irmã mais nova. E meu avô abusou da irmã da minha avó. Então, tipo assim, pra lá era assim, você abusou, tirou a virgindade de uma moça, de qualquer pessoa, você era obrigada a ficar com ela, o homem era obrigado a ficar com ela (Entrevistada 3)

A minha mãe foi vítima de abuso do meu pai também. O meu pai abusou da minha mãe. [...] Só que quando ela chegou, que falou para minha avó, a minha avó voltou com ela, entregou para o meu pai e junto com a mulher dele. O que é que meu pai fez? Meu pai ficou morando com as duas mulher. [...] Mas só que ele batia demais, batia demais na mulher. [Batia] na minha mãe também. E eu falo, porque a minha mãe me falava, eu me lembro dela falando, meu pai batia muito nela (Entrevistada 3)

Esse meu cunhado, que é marido da minha irmã [mais velha], abusou dela [irmã mais nova]. Só que abusou dela e ela não falava para ninguém. Ela não falou. Você sabe como é que eu fiquei sabendo disso? Agora tem o que? Uns quatro anos que eu fiquei sabendo, que a minha irmã chegou em mim e me contou (Entrevistada 3)

"Ao atentarmos para as falas de mulheres e meninas vítimas de violência intrafamiliar contemplamos uma triste realidade: o segredo de um abuso sofrido pelas mães no passado só se torna evidente após a revelação da violação sofrida por suas filhas" (NARVAZ; KOLLER, 2004, p. 3).

Os relatos acima foram retirados da mesma entrevista, em que a Entrevistada 3 destaca que sua tia-avó foi vítima de abuso de seu avô, sua mãe foi vítima de abuso de seu pai e sua irmã foi vítima de abuso de seu cunhado. Parece evidente, a partir do exposto, a complexidade envolvida na dinâmica da violência contra as mulheres, "entre elas as questões de poder, gênero, classe social, alcoolismo e transmissão de padrões abusivos de relação através das gerações" (NARVAZ; KOLLER, 2004, p. 3). Por sua vez, a narrativa da Entrevistada 3 denuncia a ocorrência de uma dupla punição para a vítima de violência sexual: além de sofrer o estupro, a mulher ainda é obrigada a se casar com o estuproador que tirou sua virgindade para "lavar sua honra". Além disso, é comum colocarem nas mães a responsabilidade pela violência sofrida por seus filhos. Parece que o ciclo repetitivo não está apenas nos abusos e violências físicas sofridas, como também na culpabilização, já que a culpa recai, novamente, à mulher.

“Há uma tendência em responsabilizar a mãe por tudo o que acontece na família, daí acusá-la de fraca, negligente, incapaz, imatura ou mesmo conivente nos casos de abuso sexual incestuoso. Este discurso de culpabilização traz implícito um desvio de responsabilidade do verdadeiro agressor, uma vez que o problema reside no comportamento oportunístico, explorador e destrutivo do agressor, bem como fica patente sua falta de responsabilidade nos relacionamentos familiares.” (GUERRA, 1985, p.62).

Muitas destas mulheres continuam a ser vítimas de seus companheiros, não apenas por estes serem os abusadores de suas filhas, mas por se submeterem a situações de violência física, sexual e psicológica na relação conjugal (NARVAZ; KOLLER, 2004). O cenário familiar que compõem os sistemas abusivos "mantém rígidas crenças acerca da distribuição de papéis na família, correspondentes ao sistema sexista patriarcal vigente em nossa sociedade" (NARVAZ; KOLLER, 2004, p. 3).

Outra característica expressiva que repercute na análise sobre a iniciação da vida sexual feminina é a saúde da mulher. Observamos que muitas vezes a virgindade das mulheres era tirada à força por meio de abusos, mas ainda que iniciassem sua vida sexual de maneira consensual, pouco era ensinado às mulheres sobre conhecimentos básicos de seu próprio corpo, tais como o ciclo menstrual ou métodos contraceptivos, por exemplo.

Eu não sabia o que que era [menstruação], eu sabia "estou sangrando, estou sem sangue, não sei o que fazer", né? Aí lá falava com a mãe, não tinha uma calcinha, a gente não tinha nada - porque não tinha nada né? E do governo naquela época também não tinha nada aqui também. Até hoje né? Até hoje poucas pessoas têm as coisas [do governo] (Entrevistada 1)

Eu ia direto pro rio, ficava dentro do rio, vestia uma roupa e ficava. Gente, o que que aconteceu? O que que está acontecendo comigo? E aí que a minha irmã percebeu, né? Que eu não tinha liberdade de chegar e falar as coisas pra ela, né? Então ela percebeu e a gente não sabia nem o que que era absorvente. [...] Sempre usou foi pão. Sempre, sempre, sempre usava era pão. Então, ela falou: "não, tem que usar pão, é assim, assim e assim". Era desse jeito, entendeu? Então eu acredito, assim, que talvez, se a minha mãe estivesse viva, eu acho que eu teria esse conselho, né? Teria evitado muitas coisas. Então eu, com catorze/quinze anos, eu fui mãe. Eu engravidei novinha. Eu engravidei do meu primeiro namorado (Entrevistada 3)

Não tive, como é que eu vou falar para você? Assim, conselho, uma instrução para mim prevenir, para mim não engravidar. Eu não tive isso, né? Por ela ser minha irmã mais velha, e a outra, por cada uma ser mais velha que eu, tinha que ter me falado: "cuidado para não engravidar, porque é isso, isso e isso". Tinha que falar, entendeu? Porque a minha mãe, eu penso assim, minha mãe não teve tempo. Ela não teve tempo dela me explicar. A primeira vez que eu menstruei, eu chorava, eu ficava assim, "poxa vida, eu não caí,



eu não quebrei nada, eu não me cortei, e como é que eu estou sangrando assim?" (Entrevistada 3)

Mais uma vez, percebe-se um ciclo repetitivo em que a omissão torna-se uma questão que ultrapassa gerações e faz com que a falta de conhecimento sobre determinado tópico seja mantida. Este silenciamento, no entanto, é um mecanismo de proteção de quem tem que lidar com a vergonha e o tabu que revestem a sexualidade feminina. Assim, as mulheres optam por guardar para si suas experiências ao invés de compartilhá-las com as outras. Mas, afinal, como exigir dessas mulheres atitudes acolhedoras quando não foram acolhidas? Como cobrar que elas repassem conhecimentos sobre os quais elas não foram ensinadas? Como esperar que elas criem redes de apoio quando vivem isoladas em seus núcleos familiares exercendo suas funções de mulher, mãe e dona de casa?

Em alguns casos, foi apenas ao terem contato com o meio urbano que algumas mulheres descobriram a existência de absorventes, por exemplo. Ao me dar conta de que diversas mulheres, de diferentes famílias, por várias gerações, utilizam-se de meios precários para o cuidado com a saúde, como a utilização de pão como substituto do absorvente, percebi que se trata de uma prática arcaica e insalubre, como se os cuidados com a saúde da mulher tivessem parado no tempo, o que denota uma completa ausência de educação sexual, responsável por tal negligência. Além disso, por incrível que pareça, somente agora, no século XXI, com a proposta da Reforma Tributária, é que o governo federal resolveu retirar os impostos sobre os produtos de saúde menstrual, embora não façam parte nem mesmo da cesta básica. Ao abordar a temática dos métodos contraceptivos, tem-se praticamente o mesmo cenário. O único método contraceptivo mencionado foram chás caseiros, consumidos apenas pelas mulheres quando suspeitam de uma gravidez e desejam interrompê-la.

A responsabilidade de prevenção de uma gravidez recai completamente sobre a mulher, e isso pode estar associado ao fato de que será ela a que arcará com as consequências fisiológicas caso haja a fecundação em uma relação sexual. Isso ficou explícito nas entrevistas, conforme pode ser observado nesse trecho retirado da entrevista com a Entrevistada 3: "Eu penso assim, tem homem que importa, já tem outro homem que não está nem aí não, ele não tá nem aí. Ele não quer saber se a mulher previne, se ele previne ou se não. E foi o que aconteceu comigo". Ela continua

sua fala evidenciando que este homem, que não se importava se ela se prevenia ou não, foi o mesmo que negou a paternidade quando ela descobriu de sua gravidez:

Depois que eu engravidei e 'tanana', foi que ele veio falar que ele não queria ter filho. Só que por ele não querer ter filho, eu penso assim, ele sabia que, vamos supor, eu era uma criança, então ele tinha que ou comprar um remédio para mim ou então ele prevenir, não era? Por ele ser mais velho que eu. Mas aí, a partir do momento que eu engravidei, que eu falei, "estou grávida", ele sumiu. E assim mesmo, eu falei "estou grávida". Chutei, porque eu não sabia, não tinha teste, não tinha nada. Então, tem a data certa [de menstruar], se atrasar, a gente espera dez, quinze dia, se não vier, a gente começa a tomar os remédios da roça, se não vim, então tá grávida. Da minha menina, a mais velha, eu não tive pré-natal, eu não fiz pré-natal. Não sabia (Entrevistada 3)

As obrigações relacionadas às repercussões da reprodução humana, seja no intuito de prevenção ou de cuidados com a prole, tendem a recair sobre as mulheres, não sendo incomum o abandono paternal. A imagem da mulher ficou cristalizada, devido ao sistema patriarcal, como uma figura diretamente associada ao casamento e à procriação. Este engessamento utiliza-se do argumento do determinismo biológico e dos papéis sociais como normas que definem a função de existência da mulher. Assim,

"a mulher é colocada como um elemento agregador imprescindível, sem o qual a unidade familiar não sobrevive (Favaro, 2007). O homem, por sua vez, neste contexto, sempre encontrou dificuldade para separar sua individualidade das funções de pai" (BORSA; FEIL, 2008, p. 3).

Infelizmente, o abandono paterno é uma realidade do Brasil. Segundo dados obtidos pela Central Nacional de Informações do Registro Civil (CRC), de cerca de 1.280.514 crianças que nasceram em 2020, o equivalente a 6,31% não teve em sua certidão de nascimento o nome do pai registrado. O conservadorismo que permeia nossa sociedade "coloca a mulher como causadora de seus problemas, desse modo, quando o homem decide não dar nenhum tipo de assistência à mulher, a sociedade invés de acolhê-la é a culpabilizá-la por ter engravidado" (CASTRO; DOMINGUES, 2022, p. 39). Assim, o abandono paterno se ramifica como um problema amplo, que não tem um impacto direto apenas nas crianças abandonadas, senão nas mães, que a partir desse abandono assumem toda a responsabilidade pela criança (CASTRO; DOMINGUES, 2022).

E aí eu pensei, "gente, como é que eu vou criar minha filha?". Aí eu já pensei,

falei assim, "se eu, que tinha irmã, tinha tudo, eu já sofri, imagina essa menina sozinha só comigo?". Porque se o pai já falou que não queria, cê acha que depois que essa criança nascesse ele ia querer assumir? Claro que não. Não ia, né? Aí eu falei, "eu vou ter que dar um jeito". Mulher do céu, a única coisa... Eu tentei beber remédio para abortar, não consegui, e a barriga só crescendo, falei assim "ah é? então agora eu vou me matar, que aí eu quero ver ele chorar em cima do caixão" (Entrevistada 3)

"A sacralização da figura de mãe surge como uma forma de reprimir o poder e a autonomia da mulher, a partir da construção de um discurso que a culpará e a ameaçará, caso não cumpra seu dever materno dito natural e espontâneo" (BORSA; FEIL, 2008, p. 4). Nota-se, a partir do exposto, que a solidão no processo de gestação é uma questão que reverbera tanto em consequências físicas quanto emocionais nas mulheres. Enquanto há uma naturalização da ausência paterna, há, por outro lado, um aumento de mães solo que experimentam sensações de desespero, impotência e insegurança, ao se darem conta de que têm que lidar sozinhas com a responsabilidade de garantir a sua sobrevivência e da nova vida que estão gerando em seu ventre. Isso pode resultar, conforme visto no trecho acima, na busca por soluções definitivas e finitas, como tirar a própria vida.

Paralelo a isso, a mortalidade de mulheres no processo de maternidade ocorre também devido a outros fenômenos. "Em nosso país, mulheres negras são 53,6% das vítimas de mortalidade materna (considerada por especialistas uma ocorrência evitável com acesso a informações e atenção do pré-natal ao parto) e 65,9% das vítimas de violência obstétrica" (CARRIJO; MARTINS, 2020, p. 2).

Tinha um hospital lá em Monte Alegre, tinha tudo, né? Porque aí, a enfermeira mais o médico, no que a gente chegou aqui, pediu o cartão da gestante. Que cartão? Que que é cartão? Não tinha. E aí eles começaram a ficar preocupados, "gente, ninguém sabe se vai ser normal? Ninguém sabe?" Sabe? Então, porque não fez exame nenhum, não fez pré-natal, então não teve conversa comigo. E aí, beleza, como, assim, acontecia muito de muitas Kalungas, de um certo tempo pra cá, sempre na hora do parto acabava que ou a mãe morria, se não a criança morria. [...] Então, assim, agora, de uns 10 anos pra cá, diminuiu bastante. Daí o povo, tem agentes de saúde que vai e faz o cartão no pré-natal. É obrigado a vir para a cidade para fazer um pré-natal para saber o bem-estar do bebê e da mãe também, né? Aí, beleza. Aí ganhei essa menina de boa, e aí o velho pegou meus documentos, os dele, foi lá e registrou a criança escondido de mim. Ele registrou (Entrevistada 3)

O processo de parto na comunidade Kalunga, atualmente, demanda um deslocamento das gestantes para Cavalcante, onde tem seu primeiro contato com o serviço de saúde. A mulher, a partir de então, tem suas consultas marcadas e deve,

para poder atendê-las, ter uma série de despesas financeiras com a passagem e a estadia da cidade, não sendo raros os casos em que consultas são adiadas ou remarçadas. Devido à precariedade da Unidade de Saúde de Cavalcante, pode ser necessário que a gestante seja encaminhada à cidade de referência mais próxima, podendo ser Campos Belos - GO, Brasília - DF, ou até mesmo Goiânia - GO (RODRIGUES, 2016). Nos relatos das mulheres que entrevistei, no entanto, o processo pelo qual elas passaram era ainda mais arcaico do que o cenário atual, ainda que este permaneça permeado de falhas.

Na fala da Entrevistada 3, ela informou que era comum que mulheres Kalungas, que recorriam aos hospitais das cidades para o nascimento de seus filhos, morressem na hora do parto por não terem tido um acompanhamento prévio, como o pré-natal. A taxa de mortalidade materna entre mulheres negras é alarmante, chegando a ser duas ou até mesmo quatro vezes maior do que em outros grupos. Isso se deve a diversos fatores, como o elevado número de gestações com complicações, dificuldades de acesso aos serviços de saúde, subutilização desses serviços e a qualidade da assistência prestada ou dos cuidados recebidos. Esses elementos contribuem para a disparidade preocupante na mortalidade materna entre as mulheres negras, destacando a necessidade de abordar essas questões de forma abrangente e urgente (MARTINS, 2006). Essa é uma consequência da ineficácia do Estado, que não garante o acesso à saúde para a população do meio rural, além de dificultar seu acesso. De tal forma, mães e seus filhos morrem por causas que poderiam ser evitadas, ou pior, pela falta de garantia de um direito básico.

Privada de atendimento médico em seu local de origem, a gestante depara-se ainda com o descaso de funcionários da saúde no momento de seu parto, como observa-se no relato da Entrevistada 3, quando ela afirma que "não teve conversa comigo". Paralelo a isso, nesse momento de extrema vulnerabilidade, uma vez mais a tirania masculina se sobrepõe ao processo decisório da mulher, quando a Entrevistada 3 afirma que seu companheiro, não sendo o pai de sua primeira filha, decidiu registrá-la sem a autorização da mãe.

No estudo da mortalidade materna, que abrange uma ampla gama de fatores, desde questões sociais até o acesso aos serviços de saúde, é essencial analisar cuidadosamente a variável da raça/cor, especialmente porque a maioria dos óbitos maternos ocorre em mulheres de classes sociais mais baixas, com níveis

educacionais e salários mais baixos (MARTINS, 2006). Há, ainda, casos em que a mulher sobrevive com uma resistência quase que improvável, uma vez que sua experiência transpassa sofrimentos dolorosos, tanto no momento de seu parto, quanto de sua recuperação.

Você pare lá [o bebê], com quem quiser te ajudar. Que aqui não tinha médico, aqui não tinha nada. [...] Aí eu ganhei esse neném, em oitenta e três, ali. Sem nada pra comer, sem cama pra deitar - que no dia de parir eu tinha o meu colchão, né? [...] Eu ganhei esse neném aí, em cima desse colchão, dessa tábua. Graças a Deus foi rápido o parto, quer dizer, mais ou menos. Porque aí, como não tinha médico, era as próprias mulher que faz o parto. Aí passou duas horas com dor, neném não quer nascer. Vamos fazer o neném nascer? Essa que é a maior raiva que eu tenho. [...] O neném não nasce, não tem médico. Aí pega e te abre, com a própria mão. E aí foi que nasceu o neném, abriu, me rasgaram todinha lá, doeu pra caramba, nasceu. [...] Porque abriu tudo na mão, porque não tinha um enfermeiro, não tinha nada, a gente não arranjava nada aqui, você não tinha nada. Aí eu não tinha o que comer, eu não dava leite. [...] Porque eu estava tentando dar o peito pro neném, mas não tinha leite pro neném, né? Porque estava seco ali (Entrevistada 1)

Neste trecho, me deparei com um dos momentos de maior angústia das entrevistas. É de imensa crueldade que enquanto a gravidez é um dos momentos mais romantizados da vida de algumas mulheres, seja, por outro lado, de tamanho sofrimento para outras. A entrevistada continuou sua fala destacando que, sem ter o que dar de comer para seu filho, foi trabalhar "toda rasgada", utilizando-se dos artefatos disponíveis para contenção do sangue que escorria de sua ferida ainda aberta.

Que uma hora era modis, outra hora era o pano que tivesse, né? Porque se eu não tinha o dinheiro pra comer, imagina pra comprar modis. E a vida foi aí assim, e até criou os filho assim, desse jeito. Que aqui nós nunca tinha ajuda de Governo, de nada. Eu não (Entrevistada 1)

De acordo com Ribeiro (2017), Grada Kilomba, escritora e professora do Departamento de Estudos de Gênero da Humboldt Universitat, em Berlim, amplia a perspectiva de Simone de Beauvoir sobre a construção do "outro" na sociedade. Enquanto Beauvoir argumenta que as mulheres são definidas como "outro" em relação aos homens, Kilomba vai além e afirma que as mulheres negras ocupam uma posição ainda mais complexa na supremacia branca. Elas não são nem brancas nem homens, o que as coloca em uma condição de dupla carência, distante da branquitude e da masculinidade. Kilomba destaca que as mulheres brancas têm um status

oscilante, sendo mulheres, mas também brancas, e o mesmo ocorre com os homens negros, que são negros, mas também homens. No entanto, as mulheres negras não são nem brancas nem homens, e são relegadas ao papel de "outro" do "outro". Reconhecer essa oscilação de status entre mulheres brancas e homens negros permite compreender as especificidades desses grupos e romper com a invisibilidade da realidade das mulheres negras. Analisar essas questões com uma perspectiva interseccional é de extrema importância para evitar análises simplistas e superar a tentação de universalidade que exclui esse grupo social.

#### **4.5. "Vai lá pra dentro": A violenta e silenciosa exclusão do racismo**

Este tema trata das narrativas que expressam diferentes formas de racismo sofridas diretamente pelas participantes ou testemunhadas por elas. Esse tipo de violência apresenta nuances que vão da sutileza das palavras, a subjugação dos corpos e o *apharteid*, mas todas essas expressões deixam cicatrizes profundas na identidade de quem as sofre. Essas lacunas denunciam o não cumprimento da lei que criminaliza a injúria racial e o racismo.

O racismo, portanto, é um fator que merece destaque ao tratarmos das lacunas institucionais identificadas ao ouvir a voz da população Kalunga. Este problema está não só como plano de fundo para todas as outras lacunas discutidas neste estudo, como é, também, a base que sustenta toda a cadeia de faltas relacionadas a essa população.

O racismo é, pois, uma ideologia. Um conjunto de crenças e preceitos que moldam a ideia de superioridade de determinados grupos sobre outros, a partir da identificação de distinções raciais. Ele justifica e corrobora não apenas a discriminação racial, como o preconceito, entendido aqui como a individualização do racismo, sua reprodução no dia a dia, por meio de visões ou predisposições negativas face aos indivíduos negros. (THEODORO et al., 2008, p. 171).

Segundo Theodoro (2008, p. 131), "a desigualdade entre brancos e negros é hoje reconhecida como uma das mais perversas dimensões do tecido social no Brasil". Ela é observada nos âmbitos da educação, saúde, renda, acesso a empregos estáveis, violência ou expectativa de vida, o que perpetua o status quo em que os

negros são submetidos às piores condições (THEODORO et al., 2008). Os reflexos tangíveis desta discriminação foram observados ao longo deste estudo, porém, segundo Theodoro (2008), "nem todos os mecanismos discriminatórios que operam em uma sociedade são atos manifestos, explícitos ou declarados" (p. 135).

Porque o que eu mais sentia é quando chegava assim no meio de gente, falava assim "vai lá pra dentro" [sussurro], aquela coisa caladinha, quando cê sabe que você tá incomodando. E a gente tinha que ir, né? E às vezes, eu sabia que tava errado e eu chorava, né? Que eu queria tanto ver, né? Porque queria ver. Às vezes, eu queria olhar pra pessoa que nem ocê, que nem ela aí, e não podia. Até pra conhecer as pessoas diferente de nós lá. Podia não, cê tinha que ir pra dentro. Aí fechava aqui, sempre tinha um entre-porta, né? E fechava e pronto (Entrevistada 1)

Existe discriminação quando uma pessoa é privada do exercício de um direito, como o trabalho, ou quando não tem acesso às mesmas oportunidades e tratamentos que outras pessoas devido à sua raça, sexo ou idade (SANTOS, 2000, apud THEODORO et al., 2008, p. 134).

Que naquele tempo só da gente ser preta era poucas pessoas queriam cê pra trabalhar aqui. E aqui, de primeiro - hoje não, hoje você entra ali em qualquer mercado, preto, branco, todo mundo - mas esse tempo não. Cê trabalha na casa duma pessoa, por exemplo, os brancos, cês tinha que ficar lá dentro, se chegasse uma visita que nem você, clarinha, eu não podia vim aqui fora não. Quer alguma coisa? Você tem que pôr lá, que as pessoas não podia ver que o preto estava lá dentro cozinhando, é o kalungueiro, o negro (Entrevistada 1)

No Brasil, o racismo nas relações de trabalho se perpetua desde a época da escravidão. A partir da substituição da mão de obra escrava pela dos imigrantes - em uma tentativa deliberada de branqueamento da nação, justificada pelo pensamento racista de que os ex-escravizados não estariam aptos ao trabalho assalariado - esse novo perfil de ocupação de trabalho repercutiu, mais uma vez, na marginalização dos negros, que passam, então, por um processo de privação de trabalho (THEODORO et al., 2008). As poucas oportunidades que os restam, uma vez que, conforme mencionado na entrevista, eram poucas pessoas que estariam "dispostas" a ter negros trabalhando em suas casas, são permeadas de preconceito, discriminação e segregação, fruto deste processo violento de construção social, em que os negros eram considerados uma categoria inferior na hierarquia social.

Eu vim pra aqui com quatorze [anos], comecei trabalhar, mas aí o povo judiava comigo demais, passava fome, me humilhava, chamava a gente de preto - que é o que eu falei, que se chegasse um branco, aí cê tinha que sair, tinha que correr pra dentro. Que era errado, né? Naquele tempo, você não ia botar um negro dentro da sua sala, botar um negro pra sentar, pra conversar perto de você, a gente não sentava no sofá, nada. Aí eu fiquei muito humilhada. [...] E aí, [hoje] eu já tenho sangue na veia, né? Que aí, quando me humilharam, eu já tinha força. Que naquele tempo a gente só chorava, né? Que eles não dava a gente comida, que eles só falava "cê só come depois que terminar" (Entrevistada 1)

Segundo Theodoro (2008, p. 171), "a desigualdade racial, antes de ser o problema em si, é o resultado de processos diversos, nos quais o racismo e seus desdobramentos, o preconceito e a discriminação, destacam-se como fontes primárias". Ao voltarmos nosso olhar para determinar os fatores causais dessa desigualdade, é necessário levarmos em conta a herança do sistema socioeconômico escravagista, que não apenas subjugava os negros como escravos, mas também criava narrativas que justificavam a opressão e a exploração, sugerindo que as condições de vida dos negros eram uma consequência inevitável de suas supostas "características naturais" (NOGUEIRA, 1998).

Louis Conty, médico francês radicado no Brasil como professor da Escola Politécnica, realizou, em 1878, estudos sobre a realidade brasileira dando especial ênfase à população negra que, na ocasião, vivia o processo que culminou com a abolição. Tal processo, embora lhe tenha atribuído a cidadania, na realidade não a libertava, pois não lhe garantia as condições necessárias para o exercício dessa cidadania; e, além disso, não obstante a abolição, permaneceria por tempo indeterminado o cativeiro psíquico de uma imagem que, com o crivo da ciência, justificaria uma "inumanidade" do negro. Conty cita estudos já feitos anteriormente, pesquisas científicas que, tendo estudado a conformação do cérebro africano, pretendiam atestar sua incapacidade mental. (NOGUEIRA, 1998, p. 77).

Santos (2001) afirma que a "tese racista dos escravagistas chegava a entender que os negros eram desprovidos de inteligência e que nem mesmo alma tinham" (p. 6). Dessa forma, não há como discutir esta temática sem chamar a atenção para a questão gritante da segregação racial, seja de forma cognitiva, intelectual, espacial e/ou social. "A mentalidade do *apartheid* se encontra na origem do culto da diferença, da hierarquia e da desigualdade" (MBEMBE, 2017, p. 227).

Quando eu estudava, eu tinha dificuldade até pra sentar, né? Porque eu estudava mais J. Ela loirinha, né? Aí, como criança, ela queria sentar mais eu, e a professora não deixava. Porque eu era kalungueira preta, eu tinha



que sentar num lugar e J. no outro. [...] E ali a gente era besta né, não sabia nada, né? Nem sabia que aquilo era porque a gente era preto, né? Agora, ruim quando a gente foi crescendo, que aí as pessoa falava diretamente, né? "Não sua preta, você fica lá porque o lugar de preto é em tal lugar". Falei, é por isso que quando eu cresci, essas mesma pessoa eu fiz questão de tá perto deles, pra poder bater de frente, e bato até hoje. Porque, hoje, ai de um olhar com cara de paisagem pra mim (Entrevistada 1)

Que a gente ia pra igreja, ocê tinha que sentar aonde dos brancos num sentasse, né. Que eu mesma morava mais eles, mas aí todo dia tinha que ir pra igreja limpar lá, né? Tirar as poeira. Mas na hora de sentar, nós sentava naqueles últimos bancos, lá no fundo, que nem escutava o que eles falavam lá. (Entrevistada 1)

Os trechos retirados das entrevistas acima relatam como a segregação racial procedeu durante muitos anos no Brasil, em que havia, de fato, uma separação física dos grupos raciais. Mas, afinal, essa segregação ficou no passado? Segundo Santos (2018), uma das heranças da escravidão brasileira que mais durou, dentre todas as demais havidas no escravismo colonial no mundo, foi o exercício da superioridade exacerbada de quem tem algum poder sobre aquele que não tem poder algum.

Tem gente que "ah, o negão tá trabalhando ali", né? Que inclusive, um companheiro do meu filho, um dia, uma senhora... Que eles trabalha de segurança né? Por ser negro, a própria mulher que contratou eles pra trabalhar, quando chegou lá, que o meu filho ficava num ponto da casa - que a casa parece mais um estádio de futebol, né? Aí disse que o outro morenã foi na porta, que era o lugar que ele tinha que ficar. Ela mandou retirar. Mandou ele retirar porque ela achou que ele era um bandido. Era o segurança. [...] Ela não viu ele vestido com a mesma roupa que os branco tava? E aí meu filho falou "ah, então eu não vou trabalhar lá". Aí o moço falou "não, pode continuar trabalhando, se ela falar com você, o preconceito é com você, e se não falar, o preconceito foi só com aquele moço". E aí meu filho trabalha lá até hoje, quer dizer, nunca falou nada, hoje ela até chama ele pra entrar dentro da casa dela lá (Entrevistada 1)

O trecho acima é um reflexo do cenário atual de como o preconceito ainda opera no Brasil. Nota-se que a violência do ocorrido é relativizada ao ser colocada em contraste com as tantas outras facetas deste processo discriminatório. "A verdade, contudo, é que há dores conscientes e inconscientes em todo esse processo. A ferida que ocasiona esse sofrimento é antiga e se confunde com o nosso meio milênio de história" (SANTOS, 2018, p. 64). Theodoro (2008), chama a atenção para a afirmação de Silva Júnior, em que explica que "diferentemente da discriminação, o preconceito está situado no campo da subjetividade, referenciado a idéias preconcebidas e

estereótipos, insuscetíveis de punição enquanto não exteriorizados por meio de condutas" (THEODORO, 2008, p. 135). Segundo Santos (2001), o preconceito e o racismo são modos de ver certas pessoas ou grupos raciais, e, apenas quando ocorre uma ação concreta de forma a prejudicar o outro, é que se diz que houve discriminação.

No caso narrado acima, o disfarce da "confusão" é utilizado como escudo que mascara o racismo. Santos (2001) afirma que a pessoa que tem preconceito está fazendo uma comparação de um ponto de referência que lhe próprio. Assim, quando Santos aborda a questão léxica da palavra negro, o autor mostra como o estigma associado ao negro, como algo "sujo, lúgubre, funesto, sinistro, maldito, perverso, triste, nefando etc" (SANTOS, 2001, p. 2), fica mais reforçado. Se a própria definição da palavra designada a caracterizar este grupo étnico o associa a tantos adjetivos negativos, o preconceito cometido contra esta população estaria justificada pela "necessidade de se proteger contra esse perigo", uma vez que negros seriam, então, associados a atitudes criminosas, maldosas e violentas. Porém, cabe a indagação: quem atribuiu tais significados aos negros?

O processo de produção e reprodução da desigualdade racial não corresponde a um fenômeno simples, seja em termos de causalidades ou de consequências. Se suas origens remontam ao processo histórico de afirmação da supremacia racial branca durante os quase quatro séculos em que o país conviveu com a escravidão, esse processo foi reafirmado em novas bases após a abolição. Em um primeiro momento, a chamada teoria do branqueamento reorganizou a leitura da hierarquia racial da sociedade brasileira. Em momentos posteriores, onde a tese da democracia racial já se fazia hegemônica, a reprodução da desigualdade sustentou-se tanto nos entraves à mobilidade social dos grupos mais pobres, como nos mecanismos mais ou menos sutis de discriminação, onde as categorias negro e branco continuaram a ser utilizadas na sociedade brasileira, influenciando no processo de mobilidade, restringindo o lugar social dos negros (HASENBALG, 1979) e operando mecanismos de inclusão e exclusão (HOFBAUER, 2006) (THEODORO, 2008, pp. 133-134)

"A transição da escravidão para a liberdade ocorreu, assim, sem ter havido ações efetivas comprometidas com a extinção dos efeitos danosos do escravismo" (SANTOS, 2002, p. 32). Fica evidente que diversas características e comportamentos provenientes do regime escravocrata prevalecem na sociedade brasileira mesmo após 135 anos da abolição. Isso ocorre porque a construção das relações sociais foi pautada, por quase 400 anos, na crença eurocentrada de superioridade de uma etnia

em detrimento da outra, o que repercutiu em engessamentos ideológicos. Forma-se, portanto, um tripé pesado, que é embasado na negação das qualidades do negro, que é considerado intelectualmente frágil; inferiorizado esteticamente; e taxado como de caráter duvidoso (SANTOS, 2003).

Aí eu peguei, liguei para minha irmã, comecei a chorar, eu falei "eu não estou gostando de ficar aqui, e eles me deixa com fome, e eles me chamam de Michael Jackson, e fala que meu cabelo é ruim, a tia me levou no salão e botou eu pra..." - que ela colocou a mulher pra cortar o meu cabelo, fora do espelho, né? Então cortou, tipo assim, baixinho mesmo, tipo A2, tudo A2 assim. Quase que raspou. [...] Aí eu fiquei muito chateada. Tirou a cadeira do lado do espelho, né? Cortou, e depois "ai olha que lindo, mudou o visual". Meu Deus do céu, eu chorei demais, mulher. Eu voltei, rodei duas, três quadras chorando porque tinham cortado meu cabelo. Poxa vida, deveria ter falado que ia cortar meu cabelo, não precisa ter me levado no salão, ter cortado meu cabelo sem me comunicar, né? Aí, beleza. Aí eu falei "ela cortou o meu cabelo, e que eu não quero ficar mais aqui, e que eles me xinga" (Entrevistada 3)

Santos (2018) afirma que nosso país acumulou muitas feridas causadas pela patologia racial. Dessa forma, torna-se incomensurável o impacto do racismo nas lacunas institucionais por ele provocado, uma vez que sua repercussão gera efeitos no âmbito da educação, trabalho, mobilidade social, acesso a bens e serviços, entre tantos outros. Tem-se, portanto, o que pode ser chamado de racismo institucional, que é justamente "o fracasso coletivo das organizações e instituições em promover um serviço profissional e adequado às pessoas devido a sua cor, cultura, origem racial ou étnica" (PNUD, 2005, apud THEODORO et al., 2008, p. 136). O que conseguimos concluir, a partir das análises feitas acerca do tema do racismo, é que "de todas as grandes questões nacionais nenhuma outra é tão dissimulada quanto à racial em nosso país" (SANTOS, 2001, p. 1). Sabemos como se deu sua origem, sabemos dos impactos provocados por esta mazela social, no entanto, "dificuldades de natureza variada têm se imposto à consolidação da temática da desigualdade e à discriminação racial como objeto legítimo e necessário da intervenção pública" (THEODORO, 2008, p. 132).

A adoção de políticas de combate ao racismo, ao preconceito e à discriminação é condição básica para que as iniquidades sejam proscritas e o país possa enfim galgar o caminho de uma verdadeira ordem democrática, onde as pessoas não sejam medidas por sua aparência física ou seu biótipo. O Brasil que se busca, o país do desenvolvimento com igualdade de oportunidades e de acesso a bens e serviços, deve ter como desafio primeiro

o combate ao problema racial, essa chaga secular que, finda, deverá abrir uma nova etapa na existência da sociedade brasileira (THEODORO, 2008, p. 175).

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escravidão foi uma instituição que perdurou por quase 400 anos no Brasil, cujo desfecho e consequências estão diretamente associadas às mazelas sociais, ao trauma psicológico e às desigualdades que vivemos nos tempos atuais e que se manifestam nas estatísticas, no racismo, na violência contra a mulher, na criminalização da pobreza, no encarceramento indiscriminado de pretos e pardos, no alcoolismo e na saúde física e mental dessa população. A destituição da liberdade, a desumanização, a humilhação, o extermínio de milhares de negros e, por fim, o abandono à própria sorte desses corpos “livres” após a abolição são exemplos gritantes de falhas institucionais nefastas provocadas por essa perversa instituição. Por tal motivo, tomamos a escravidão como o ponto de partida que inaugura todas as demais lacunas institucionais, dado o seu caráter avassalador em todas as instâncias de existência de um povo, cujas injustiças lamentavelmente se reeditam ainda hoje, nas suas mais diversas formas de deliberado abandono e violência.

Assim, resgatando a pergunta que inspirou a realização deste estudo, tive como objetivo responder: Quais são as lacunas institucionais identificadas ao ouvir a voz da população Kalunga? Embora essa seja uma questão bastante discutida na literatura, este estudo teve o intuito de responder à questão não a partir do que se fala sobre os kalungas, mas permitindo que eles mesmos apresentassem suas narrativas em primeira pessoa. Assim, o intuito foi contrariar a injustiça epistêmica que exclui a contribuição de pessoas ou grupos da produção, disseminação e manutenção do conhecimento. Nessa direção, a pergunta de pesquisa foi legitimamente respondida, confirmando as perspectivas que assinalam para a ausência do Estado em populações quilombolas e assinalando que, embora essa seja uma constatação amplamente atestada, nada se faz, historicamente, para uma efetiva melhoria da dramática situação de abandono, violência e exclusão dessas populações.

Os objetivos gerais e específicos do estudo foram alcançados, tendo sido realizado um estudo teórico, por via documental, e prático, a partir de estudo etnográfico junto à população kalunga em seu território, no intuito de compreender suas histórias de vida, cultura, costumes, relações familiares e comunitárias, suas transações institucionais e as possíveis limitações dessas instituições em suas vidas.

A partir da cronologia presente nas narrativas das histórias de vida dos entrevistados, foi possível notar que houve uma mudança expressiva, embora insuficiente, na cobertura de políticas essenciais à existência digna de populações quilombolas, principalmente a partir da década de 1980. Essas melhorias coincidem com a abertura do país ao regime democrático e ao protagonismo de diversos movimentos sociais de luta por direitos humanos, capitaneados e fomentados pela Constituição Federal de 1988.

A implementação de importantes leis federais, tais como o Estatuto da Criança e do Adolescente (1990) e a Lei Maria da Penha (2006), impulsionaram algumas medidas que visam a garantia de direitos de crianças, adolescentes e mulheres. Outras importantes iniciativas de leis federais voltadas para a diminuição das injustiças contra minorias negras foram a Lei 7.716, que define os crimes resultantes de preconceito racial (1989), o Decreto nº 4.887 (2003), que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos; o Estatuto da Igualdade Racial (2010); a Lei de Cotas (2012). Nessa mesma toada, a Lei 11.343 de 2006, que propõe a descriminalização do usuário de drogas, também teve o intuito de combater o racismo e o encarceramento excessivo de pretos e pobres. Embora muitas dessas leis tenham sido promulgadas há décadas, elas nem sempre são respeitadas ou ainda não foram rigorosamente implementadas, havendo inúmeras falhas no seu cumprimento e na efetiva garantia dos direitos apregoados.

Nessa esteira, a primeira contribuição teórica deste estudo deriva da escolha metodológica de natureza indutiva e fundamentada, comprometida com a produção do conhecimento com base na centralidade das narrativas dos kalungas. Verificou-se que a transmissão oral da cultura dessas populações nem sempre possui registros que garantam a sua conservação e divulgação em outras esferas, além de estar sujeita aos efeitos nocivos da globalização e ao apagamento de suas tradições e costumes. Com isso, neste estudo foram registrados a riqueza, os saberes populares e as histórias de vida dos kalungas, no intuito de que não sejam esquecidos. Em síntese, esses dados, que estavam apenas na esfera oral, agora estão documentados.

Outra contribuição teórica do meu estudo foi a denúncia de negligências

institucionais que incidem sobre essa população e que merecem atenção de agentes públicos. Constatou-se que as lacunas identificadas neste trabalho não são inéditas, uma vez que diversos trabalhos realizados com essa população já evidenciam os mesmos problemas. Isso comprova a inação do governo diante dessas demandas não resolvidas. Vale reforçar que o estudo foi indutivo, o que significa que partiu-se primeiro do estudo de campo e das entrevistas, nas quais foram evidenciadas as diversas situações de violação de direitos e, após realizar o estudo empírico, procedeu-se à análise da literatura. No diálogo entre a base empírica e a bibliográfica, foram tecidas as análises, que, conforme dito anteriormente, confirmam tais violações. A ineficácia das políticas públicas vigentes, principalmente no que diz respeito à violência contra a mulher, mesmo que não tenha sido o foco deste estudo, foi suficiente para perceber que, além dos problemas identificados aqui já terem sido mapeados em outros estudos, e já ter havido esforço por parte do governo em solucioná-los, as alternativas não estão dando conta da complexidade do problema e clamam por mais atenção, ação e reformulações mais efetivas.

Por fim, embora seja consenso de que a escravidão seja considerada o período mais sombrio da história do ocidente, e mais dramático ainda no Brasil, último país do continente americano a abolir a escravatura, torna-se fundamental reconhecer o impacto que o mesmo causou em populações inteiras e seus descendentes. Algumas políticas afirmativas no Brasil têm sido implementadas para corrigir essa dívida histórica, mas é necessário proceder a outras reparações, tais como na esfera psicológica, econômica, social e moral frente a essas populações historicamente oprimidas.

Tendo em vista que o meu objetivo era trazer a voz dos kalungas, uma forma de realizar o estudo de forma mais coerente teria sido por meio da realização de uma pesquisa em coprodução. Uma forma de minimizar esse limite foi trazer diversos exemplos de narrativas e ter batizado algumas das seções deste trabalho com falas impactantes provenientes das entrevistas. Por outro lado, ao longo do estudo me senti desconfortável por ser oriunda dos grupos sociais e raciais que oprimiram os povos negros, enquanto pessoa branca, urbana e de classe média, o que significa que eu não possuo repertório para compreender a totalidade do sofrimento que eles passaram. Consegui pacificar esse conflito interno exercendo constantemente a

reflexividade exigida em estudos qualitativos e me reconhecendo no lugar de não saber. Assim, futuros estudos em coprodução de políticas públicas poderiam ser realizados nessa perspectiva participativa e emancipatória, mais comprometida e alinhada a uma agenda de justiça social.

Por fim, conclui-se que as lacunas institucionais praticadas desde o período colonial mantêm a população kalunga à margem dos direitos e conquistas sociais, perpetuando o ciclo de violência estrutural, racial e institucional. No entanto, vale reforçar, que apesar de todas as faltas que acometem essa população, diversas narrativas de resistência e de exuberante criatividade também enriqueceram este estudo, sendo necessário concluir com o reconhecimento de que não são apenas aspectos negativos que foram encontrados em suas histórias, senão muita força, resiliência e esperança. Em síntese, conforme a Entrevistada 1 reforçou: "se a gente tá aqui nesse mundo, seja pra sofrer, seja pra se dar bem, mas a gente tem que ser forte".

## **REFERÊNCIAS**



ARAUJO, Maria de Fátima. Gênero e violência contra a mulher: o perigoso jogo de poder e dominação. **Psicol. Am. Lat., México**, n. 14, out, 2008. Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-350X2008000300012&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2008000300012&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 30 jun. 2023.

BARUFALDI, Laura. A.; SOUTO, Rayone M.C.V.; CORREIA, Renata S.B.; MONTENEGRO, Marli M.S.; PINTO, Isabella V.; SILVA, Marta M.A.; LIMA, Cheila M. Violência de gênero: comparação da mortalidade por agressão em mulheres com e sem notificação prévia de violência. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 22, n. 9, p. 2929-2938, 2017. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/csc/a/rWPMHqtbdRdjMJrG5CL5MzC/?format=pdf&lang=pt>> acesso em 29 jun. 2023

BORSA, Juliane C.; FEIL, Cristiane F. O papel da mulher no contexto familiar: uma breve reflexão. **Portal dos Psicólogos**, v. 185, p. 1-12. 2008.

BRAGA, Ray. **Kalungas: comunidades quilombolas no coração do Brasil**. 1. ed. Porto Alegre [RS]: Buqui, 2019. [Recurso digital]

BRASIL. Lei 11.340 (**Maria da Penha**), de 07 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e intrafamiliar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal. Diário Oficial da União, Brasília-DF, 08 ago. 2006.

BRASIL. Lei 8.069 de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o **Estatuto da Criança e Adolescente** e dá outras providências. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l8069.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm) Acessado em 07/03/2019. Acessado em 07/06/2023.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura (MEC). Secretaria de Educação Fundamental (SEF). **Uma história do povo Kalunga**. Brasília: MEC, 2001.

BRAUN, Virginia; CLARKE, Victoria Using thematic analysis in psychology. **Qualitative Research in Psychology**, v. 3, n. 2, p. 77-101, 2006. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>.

CARDOSO, A. S. et al.. Casamento infantil no Brasil: uma análise da Pesquisa Nacional de Saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 27, n. 2, p. 417–426, fev. 2022.

CARRIJO, C.; MARTINS, P. A.. A violência doméstica e racismo contra mulheres negras. **Revista Estudos Feministas**, v. 28, n. 2, p. e60721, 2020.

CASTRO, Marcelle G.; DOMINGUES, Amanda K. **Abandono paterno e sua influência na concepção de família**. 7 f., Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel – Serviço Social) – Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca, 2022. Disponível em <[https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/238691/castro\\_mg\\_domingues\\_ak\\_tcc\\_fran.pdf?sequence=4&isAllowed=y](https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/238691/castro_mg_domingues_ak_tcc_fran.pdf?sequence=4&isAllowed=y)> . Acesso em: 4 jun. 2023.

CFEMEA - Centro Feminista de Estudos e Assessorias. 3a Conferência Mundial contra o Racismo: conquistas e desafios. **Jornal Fêmea**, v. IX, n. 104, 2001. Disponível em: <https://www.cfemea.org.br/images/stories/colecaofemea/jornalfemea104.pdf>

CONCEIÇÃO, Maria Inês G. Análise temática: como fazer análise qualitativa de dados qualitativos. In: Eliane M. F. Seild; Elizabeth Queiroz; Fabio Iglesias; Maurício Neubern. (Org.). **Estratégias metodológicas de pesquisa em psicologia clínica: avanços e desafios**. 1ed. Curitiba: CRV, 2021, v. 6, p. 67-86.

CONCEIÇÃO, Octávio A. C. O conceito de instituições nas modernas abordagens institucionalistas. **Rev. Econ. Contemp.** Rio de Janeiro, v. 6, n. 9, p. 119-146, 2002.

DECLARAÇÃO DE DURBAN. **Declaração e Programa de Ação adotados na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata**, 2001. Disponível em: <<https://www.oas.org>>. Acesso em: 12 maio 2023.

DEMARTINI, Zeila de B. F. Desigualdade, trabalho e educação: a população rural em questão. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 64, p. 24-37, fev. 1988.

DE PAULA, Elaine; NAZÁRIO, Roseli. Entre o quilombo e a educação infantil: o (não) lugar das crianças quilombolas na política educacional brasileira. **Poiésis**. Unisul, Tubarão, v.11, n. 19, p. 96 - 111, Jan/Jun 2017. <http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poiesis/index>

FERNANDES, Cecília R. O que queriam os Kalungas? A transformação do olhar acadêmico sobre as demandas quilombolas do nordeste de Goiás. **Interações** (Campo Grande), v. 16, n. 2. Jul-Dec, 2015. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1518-70122015216>>. Acesso em: 24 set 2022.

FERNANDES, Maria Lídia Bueno. Infância(s) entre o campo e a cidade: perspectivas das crianças quilombolas em Cavalcante/Goiás/Brasil. In: **CONGRESSO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS**, 56., 2018a, Salamanca. Estudios sociales: Memoria del 56.º Congreso Internacional de Americanistas. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2018. p. 150-158.

FERNANDES, Maria Lídia; LOPES, Jader Janer. Território, cultura e educação: a configuração da infância em tempo/espaço outro. **Em Aberto**, Brasília, v. 31, n. 101, p. 133-146, jan./abr. 2018b, <https://doi.org/10.24109/2176-6673.emaberto.31i101.3517>.

FERNANDES, Jurimar Moreira. **Identidade e saberes sobre a infância Kalunga: o que dizem as crianças, jovens e anciões da comunidade Riachão de Monte Alegre Goiás**. 61 f. Monografia de Graduação - Curso de Licenciatura em Pedagogia, Universidade Federal do Tocantins, Arraias, 2019.

GALVÃO, Ianne. Mapa da violência contra mulheres negras: reflexões sobre racismo e gênero na sociedade brasileira. **Revista de Direito**, v.13, n.02, p. 1-17. 2021.

Disponível em: <<https://periodicos.ufv.br/revistadir/article/view/11520/6633f>> acesso em 28 jun. 2023

GUERRA, Viviane N. A., **Violência de pais contra filhos: procuram-se vítimas**. São Paulo: Cortez, 1985.

GUILLAUMON, Siegrid Guillaumon. **Gestão do Turismo em Territórios de Grande Densidade Religiosa: o caso do Novo México**. 2011.

JACCOUD, Luciana. Racismo e República: o debate sobre o branqueamento e a discriminação racial no Brasil. In: THEODORO, Mário (Org.), **As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição** (pp. 45-64). Brasília: IPEA, 2008.

LEITE, Renata M.; NORONHA, Rosangela M.L. A violência contra a mulher: herança histórica e reflexo das influências culturais e religiosas. **Revista Direito & Dialogicidade** - Crato, CE, vol.6 , n.1, jan./jun. 2015. Disponível em: <<http://periodicos.urca.br/ojs/index.php/DirDialog/article/view/959/787>> acesso em 27 jun. 2023

MARTINS, Alaerte L. Mortalidade materna de mulheres negras no Brasil. **Cad Saúde Pública**, v. 22, n.11, p. 2473–2479, 2006. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-311X2006001100022>>

MAXQDA. **Software for qualitative data analysis**. Version 12. Berlin: VERBI Software – Consult – Sozialforschung GmbH. 2021. Disponível em: <http://www.maxqda.com/>. Acesso em: 06 out 2022.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

MAXQDA. **Software for qualitative data analysis**. Version 12. Berlin: VERBI Software – Consult – Sozialforschung GmbH. 2021. Disponível em: <<http://www.maxqda.com/>>. Acesso em: 24 set 2022.

MOREIRA, Ana Luísa C. **O lado de dentro da rua: o corpo morada nas narrativas de mulheres negras em situação de rua**. 2022. 185f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura) - Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, 1996.

NARVAZ, Marta G.; KOLLER, Silvia. Por uma pedagogia não-violenta: A questão do castigo físico como forma de disciplinamento. **Teoria e Prática da Educação**, v.7, p.23 - 33, 2004.

NEIVA, Ana Cláudia Gomes Rodrigues; SERENO, José Robson Bezerra; SANTOS, Sandra Aparecida; FIORAVANTI, Maria Clorinda Soares. Caracterização socioeconômica e cultural da comunidade quilombola Kalunga de Cavalcante, Goiás,

Brasil: dados preliminares. In: **IX SIMPÓSIO NACIONAL CERRADO e II SIMPÓSIO INTERNACIONAL SAVANAS TROPICAIS**, Brasília, 2008, p. 1-8.

NOGUEIRA, Izildinha B. **Significações do corpo negro**. 1998. 146 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

NOGUEIRA, Maria Luísa Magalhães et al. O método de história de vida: a exigência de um encontro em tempos de aceleração. **Pesqui. prá. psicossociais**, São João del-Rei , v. 12, n. 2, p. 466-485, ago. 2017. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-89082017000200016&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082017000200016&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 09 set 2022.

NOVAIS, Tatiana O. **O uso de álcool e outras drogas na comunidade Kalunga de Cavalcante e suas redes de cuidado**. 2015. 224 f. Tese (Doutorado em Ciências da Saúde) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015.

O' DONNELL, Guillermo. Democracia delegativa. **Novos Estudos Cebrap**, n. 31. 1991.

OLIVEIRA, Ana Caroline Amorim. Lélia Gonzalez e o pensamento interseccional: uma reflexão sobre o mito da democracia racial no Brasil. **Interritórios**. v. 6, n. 10, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/interritorios/article/view/244895/34866>>. Acesso em: 24 set 2022.

OLIVEIRA, A. D. de; CABRAL, C. A.; AZEVEDO, E. E. F. do N.; CAETANO, E. Capitalismo, território e conflitos: a resistência dos povos e comunidades tradicionais no Brasil. **PerCursos**, Florianópolis, v. 19, n. 40, p. 186 - 220, 2018. DOI: 10.5965/1984724619402018186. Disponível em: <<https://www.revistas.udesc.br/index.php/percursos/article/view/1984724619402018186>>. Acesso em: 11 jul. 2023.

PAIVA, Marcelo C. Entre a lembrança e o esquecimento: memória, história e patrimônio cultural afro-brasileiros. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 41, nº 88, 2021 <<http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472021v41n88-05>>

PEREIRA, Bruna C. J. **Tramas e dramas de gênero e de cor: a violência doméstica e familiar contra mulheres negras**. 132 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2013. Disponível em: <[https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/13490/1/2013\\_BrunaCristinaJaquettoPereira.pdf](https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/13490/1/2013_BrunaCristinaJaquettoPereira.pdf)> acesso em 28 jun. 2023

PRESTES, Zoia. A sociologia da infância e a teoria histórico-cultural: algumas considerações. **Revista de Educação Pública**, Cuiabá, v. 22, n. 49, p. 295-304, 2013.

PINSKY, Jaime. **A escravidão no Brasil**. 21 ed. São Paulo: Contexto, 2012.

QUEIROZ, Roosevelt B. **Formação e Gestão de Políticas Públicas**. 1 ed. Curitiba: Editora Intersaberes, 2012.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?**. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RODRIGUES, Renata C. **Como nasce um kalunga? Práticas e percepções de mulheres, parteiras e profissionais de saúde**. 174 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Médicas, Campinas, 2016. Disponível em: <<https://repositorio.unicamp.br/Busca/Download?codigoArquivo=453765>>

RODRIGUES, Marta M. A. **Políticas Públicas**. Coleção Folha Explica. São Paulo: PubliFolha. 2015.

ROSSI, André; PASSOS, Eduardo. Análise institucional: revisão conceitual e nuances da pesquisa-intervenção no Brasil. **Rev. Epos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 156-181, jun. 2014. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2178-700X2014000100009&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178-700X2014000100009&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 10 jun. 2023.

RUTHERFORD, Malcolm. Institutional Economics: Then and Now. **Journal of Economic Perspectives**, v. 15, n. 3, p 173-194, 2001.

SANTOS, Hélio. Os dois brasis. **Revista Carta Capital** – política, economia e cultura, Ano IX, Nº 216, pp. 29-36, 2002.

SANTOS, Hélio. **A busca de um caminho para o Brasil**. A trilha do círculo vicioso. São Paulo: Ed. Senac, 2018.

SANTOS, Hélio. Discriminação racial no Brasil. PREPARATÓRIOS PARA CONFERÊNCIA In: **SEMINÁRIOS REGIONAIS MUNDIAL CONTRA RACISMO, DISCRIMINAÇÃO RACIAL, XENOFOBIA E INTOLERANCIA CORRELATA**, 2001. Brasília. Anais... Brasília: Ministério da Justiça, 2001. Disponível em: <[https://esmec.tjce.jus.br/wp-content/uploads/2008/10/discriminacao\\_racial\\_no\\_brasil.pdf](https://esmec.tjce.jus.br/wp-content/uploads/2008/10/discriminacao_racial_no_brasil.pdf)>

TARREGA, Maria Cristina. O resgate dos quilombos no constitucionalismo democrático latino-americano. **O resgate Negro/e, Quilombola, Religioso/a De Matriz Africana**: preconceito, racismo, intolerância e discriminação nas relações de trabalho, produção e consumo. Belo Horizonte: Editora RTM, 2019. p. 343-348.

THEODORO, Mário. A formação do mercado de trabalho e a questão racial no Brasil. In: JACCOUD, L.; OSÓRIO, R. G.; SOARES, S. **As políticas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição**. Brasília: Ipea, 2008. p. 19-47.

THEODORO, Mário. O combate ao racismo e à desigualdade: O desafio das políticas públicas de promoção da igualdade racial. In: JACCOUD, L.; OSÓRIO, R. G.; SOARES, S. **As políticas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição**. Brasília: Ipea, 2008. p. 131-166.

THEODORO, Mário. À guisa de conclusão: o difícil debate da questão racial e das políticas públicas de combate à desigualdade e à discriminação racial no Brasil. In: JACCOUD, L.; OSÓRIO, R. G.; SOARES, S. **As políticas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição**. Brasília: Ipea, 2008. p. 167-176.

TIBURCIO, Breno A.; VALENTE, Ana Lúcia E. F.. O comércio justo e solidário é alternativa para segmentos populacionais empobrecidos? Estudo de caso em Território Kalunga (GO). **Revista de Economia e Sociologia Rural**, v. 45, n. 2, p. 497–519, abr. 2007.

UNGARELLI, D.B. **A comunidade quilombola kalunga do Engenho II: cultura, produção de alimentos e ecologia de saberes**. 2009. 92p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília (UnB), Brasília, DF.